

Köleséri Sámuel és az európai korai felvilágosodás

Kölesériana 3.

1. Jakó Zsigmond: Köleséri Sámuel tudományos levelezése, 1709–1732
2. Köleséri Sámuel: Erdély aranybányászata (1717)
3. Köleséri Sámuel és az európai korai felvilágosodás

Köleséri Sámuel és az európai korai felvilágosodás

Tanulmányok és szövegek



Kolozsvár, 2016

A kötet megjelenését támogatta:



Nemzeti Kulturális Alap



BETHLEN GÁBOR
Alap



Készült a Szegedi Tudományegyetem Magyar Irodalmi Tanszékén
az Erdélyi Múzeum-Egyesülettel való együttműködés keretében

Szerkesztette: Balázs Mihály, Font Zsuzsa, Kovács András

A kötet az OTKA 112927. számú (A felvilágosodás előzményei a 17–18. századi Erdélyben)
kutatási pályázata támogatásával készült.

© Szerzők, 2016

© Erdélyi Múzeum-Egyesület, 2016

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

Köleséri Sámuel és az európai korai felvilágosodás : tanulmányok és szövegek / szerkesztette: Balázs Mihály, Font Zsuzsa, Kovács András. - Cluj-Napoca : Societatea Muzeului Ardelean, 2016

Index

ISBN 978-606-739-045-2

I. Balázs, Mihály (ed.)

II. Font, Zsuzsa (ed.)

III. Kovács, András (ed.)

929 Köleséri, S.

TARTALOM

Előszó	7
Keserű Bálint: Hogyan jutottak el Európa korai fölvilágosodásának gondolatai a Habsburg Erdélybe?	10
Vallásfilozófia a 17–18. század fordulóján	
Túri Tamás: Felvilágosodás és protestáns egység. A hit fundamentális artikulusainak református megközelítései.....	23
Balázs Mihály: Jean Le Clerc (1657–1736) és a dogmatikai minimalizmus	38
Keserű Gizella: A kötelékek lazítása. Kollegiánsok és barátai.....	54
Köleséri művei és hátterük	
Font Zsuzsa: Egyház- és dogmakritika Köleséri Sámuel Gardenius-edíciójában (<i>Theologia pacifica</i> , 1709)	73
Bujtás László Zsigmond: Adalékok Köleséri Sámuel hollandiai peregrinációjához és kapcsolatrendszeréhez (1679–1685)	83
Schmal Dániel: Burchard de Volder (és Köleséri Sámuel) <i>Ateisták ellen</i> írt disputációinak eszmetörténeti helye.....	97
Disputációk és értekezések.....	112
Burchard de Volder/Köleséri Sámuel: Az ateisták ellen, 2. (1680)	114
Burchard de Volder/Köleséri Sámuel: Az ateisták ellen, 4. (1681)	121
Johannes vander Waeyen/Köleséri Sámuel: Az áldozatról, 1. (1682).....	128
Campegius Vitringa/Köleséri Sámuel: A Szentírás bizonyos helyeiről (1682).....	147
Campegius Vitringa, Johannes vander Waeyen/Köleséri Sámuel: Az áldozatról, 1. 2, 3. (1683)	150
Köleséri Sámuel: A népek áldásáról, melyet Isten ígért Ábrahámnak – a doktori fokozat megszerzéséért (1684).....	156
A <i>Theologia pacifica</i> (1709) kísérő szövegei	
Köleséri Sámuel: Előszó a békés keresztényhez.....	169
A keresztény vallás lényege az Isten szeretete	180
Köleséri erdélyi környezete és tudományos kapcsolatai	
Kázmér Miklós: Köleséri Sámuel ásvány- és ősmaradvány-gyűjteménye – történeti rekonstrukció	187
Magyar László András: Erdély egészségügye a 18. század elején	199
Földesi Ferenc: <i>Preces philosophi ad Deum</i> , 1764.....	212
Ötvös Péter: <i>Kiváltképp Zlatnátok hívogat engem</i> . Martin Opitz és a locus amoenus.....	223
Névmutató	240
Sámuel Köleséri și iluminismul timpuriu european (Cuprins).....	250
Sámuel Köleséri und die Frühaufklärung in Europa (Inhalt).....	251

BALÁZS MIHÁLY

JEAN LE CLERC (1657–1736)
ÉS A DOGMATIKAI MINIMALIZMUS¹

Széles körű kapcsolatrendszerével is magyarázható nagy ismertsége és sokoldalúsága indokoltá teszi, hogy a 18. század első évtizedeiben a *respublica litteraria* egyik fejedelmének számító remonstráns gondolkodóval külön tanulmány is foglalkozzon ebben a kötetben. Indokolja ezt az is, hogy bár a nemzetközi szakirodalom a vallási útkeresés jelentékeny személyiségének tekinti, a magyarországi művelődéstörténeti munkákban ennek még csak visszhangját sem találjuk. Az akadémiai filozófiatörténetben² kap ugyan néhány sort, de az életmű valamely részét alaposabban elemző magyar nyelvű tanulmány nem készült. Egyedül Várkonyi Ágnes egy nem publikált előadásáról tudok, amely Thököly Imréről és a 17. század második felének magyarországi eseményeiről írott művét méltatta, kiemelve, hogy a szöveg elismeréssel szól a még sociniánusoknak is helyet adó erdélyi vallási toleranciáról. Ilyen sorok valóban olvashatók egy helyütt ebben a munkában,³ s ezt illik számon tartanunk, még akkor is, ha zömmel a kortárs *Zeitungen*kiből összeállított szöveget az újabb szakirodalom inkább Le Clerc munkatársainak tulajdonítja, Erdély dicsérete pedig meglehetősen topikus és instrumentális: az elmondottak az akkorra már eléggé megkopott módszerrel azt illusztrálják, hogy még a török uralom alatt is nagyobb a tolerancia, mint egyes, önmagukat kereszténynek mondott uralkodók alatt.

A Genfben született és a református intézményekben, többek között a saumuri egyetemen kitűnően oskolázott, majd rövid ideig a református egyházban lelkészként is szolgáló Clericust döntően azok az eszmei törekvések formálták, amelyekről Túri Tamás e kötetbeli dolgozata részletesen szólt. A saumuri szellemiségről elmondottakat azzal egészíthetjük ki, hogy Clericusnál igen erőteljesek voltak a felekezetén kívüli világból érkező hatások is. Az oratoriánus Bernard Lamy mellett a néhány eszten-deje teljes terjedelmében hozzáférhető levelezés szerint is különösen a legjelentősebb 17. századi arminiánus teológust, Philipp van Limborchot kell kiemelni, akinek a remonstráns irányzat teológiájáról írott összegzése új irányt szabott gondolkodásának. Ezt követően még próbálkozott azzal, hogy a református központoktól távol a londoni francia gyülekezet lelkészeként abban az egyházban keresse meg kenyerét,

¹ A tanulmány az OTKA 112927. számú (A felvilágosodás előzményei a 17–18. századi Erdélyben) pályázatának támogatásával készült.

² *Filozófia*, főszerk. BOROS GÁBOR, Bp., 2007 (Akadémiai kézikönyvek), 750.

³ JEAN LECLERC, *Histoire d'Emeric comte de Tekeli, ou mémoire, pour servir à sa vie, ou l'on voit ce qui s'est passé de plus considerable en Hongrie depuis sa naissance jusques à present*, Cologne, 1693, 56.

amelybe beleszületett, 1683-ban azonban végleg a remonstránsokhoz csatlakozott és élete végéig e közösség amszterdami iskolájában tanított.

Első műve már e szakítást megelőzően is olyan teológiai programot fogalmazott meg, amely az 1675-ben elfogadott, s persze általa is aláírt Formula Consensuszal aligha volt összeegyeztethető. Bizonyos túlzással azt is állíthatjuk, hogy későbbi teológiai elképzeléseinek egésze ott található ebben a szövegben: az egyszerű és mindenki számára elérhető Újtestamentumból mindenki megtanulhatja a kereszténység alapüzenetét, vagyis azt fogadjuk el, hogy Krisztus az emberek megváltója, és parancsait a szeretet és békesség jegyében teljesíteni kell.

Ezzel az alapüzenettel azonban nem direkt, prédikátorosan sulykoló formában találkozunk a mű olvasója, hanem a teljes életmű belső feszültségeit is érzékelhetővé tevő, kifinomult retorikájú kompozícióban. A levágott régi fatörzsből kinövő ág képével s a hozzá tartozó szöveggel (*Ex trunco veteri novus ramus*) is illusztrált címlapon a cím mellett (*Liberii de Sancto Amore epistolae theologicae, in quibus varii scholasticorum errores castigantur*) a hely és a nyomdász nevéként a következő szerepel: *Irenopoli. Typis Philalethianis* 1679. Nem csupán a beszédes Liberius álnév alatt közölt szövegről van tehát szó, hanem a békesség városára utaló álnyomdahelyen történt maga a kiadás is, s az időpont is hamis, mert – mint a kutatás már régen megállapította – a szöveg Henry Desbordes-nél, Pierre Bayle folyóiratának későbbi kiadójánál jelent meg 1681-ben.

A könyvet kinyitva még rejtélyesebbé válik a szövegkörnyezet, hiszen először egy *Praefatio Eleutheropolitanus libri de S. amore amici* című résszel találkozunk, vagyis egy fiktív szabad városban lakozó polgár szövegével. Ő Liberius barátjaként elmondja, hogy a szerző a legrámenősebb unszolására szánta el csupán magát a korábban csak a bensőséges barátainak megmutatott értekezése kiadására, mivel félt a teológusoktól, akiknek most meg kell tapasztalniuk, miképpen dől össze megcáfolhatatlannak vélt elemekből összetákolt építményük. (Le Clerc első monográfsa ezt úgy kommentálta, hogy főhőse pár mondattal intézte el 16 évszázad keresztény tradíciójának egészét.⁴)

Az előszó írója, Eleutheropolitanus ezt követően nem pusztán Krisztus és az apostolok nagyon egyszerűen összeegyeztethető üzenetére koncentrál, hanem megszólalásuk módjára is. Lendületesen értekezik arról, hogy nem csupán Krisztus beszélt egyszerűen, köznapi szavakkal, hanem *plebeios homines*nek tekinthető apostolai is. Az új és sohasem hallott dolgokat a köznyelv szavaival fejezték ki, érzékelve, hogy ha újszerű beszédmód is társult volna felkavaró mondandójukhoz, homályban maradt volna a megváltó üzenet. A pogány filozófusok szubtilitásait messze elkerülő apostolok minden retorikai díszítményt nélkülöző szavaiban legfeljebb a hebraizmusok le-

⁴ Annie BARNIES, *Jean le Clerc (1657–1736) et la République des Lettres*, Paris, 1938, 63. További monográfiák: Samuel GOLDEN, *Jean Le Clerc*, New York, 1972; Maria PITASSI, *Entre croire et savoir. Le problème de la méthode chez Jean Le Clerc*, Leiden, 1987. Kiváló elemzés még: Henning Graf REVENTLOV, *Die Bibel im Denken des Johannes Clericus (1657–1736) = Historische Kritik und biblische Kanon in der deutschen Aufklärung*, hrsg. Henning Graf REVENTLOV, Walter SPARN, John WOODBRIDGE, Wiesbaden, 1988 (Wolfenbüttlerer Forschungen, 41), 1–10.

hettek problematikusak követők számára, de hittársaikat megkérdezve bizonyosan minden lényeges eljutott hozzájuk. Ezt az egyszerűséget számolták fel a filozófusok világából érkezett egyházatyák, akik úgy olvasták az apostolokat, mint korábban a filozófusokat. Ők a retorikai találmányok tömegét vitték bele szövegeikbe, s megfelfezhetetlen allegorizálásba kezdve az igazság helyett csupán az elocutióra figyeltek. A hebraizmusokat persze nem vették észre, mivel nem is voltak közöttük olyanok, akik a régi héberek szövegeinek ismeretével rendelkeztek volna. Mindennek lebontásába belekezdtek ugyan a megelőző évszázadban az Eleutheropolitanus által *reformatores*nek nevezett nagy személyiségek, de sajnos a skolasztikus filozófiát megtartották, s így e hatalmas munka továbbra is befejezésre vár. Végezetül arra kéri az olvasókat, írják meg véleményüket, de úgy, hogy ne a tudós teológusok munkáira hivatkozzanak, hanem szolid érvekkel (*solidibus rationibus*) jelentkezzenek.

A műben ezután különböző, gyakran beszélő nevű címzettekhez szóló húsz levél következik a fenti attitűddel tárgyalt fontos teológiai témákról oly módon, hogy egyes levelek még tovább is tágitják a fikció kereteit. Ezek közül a leghíresebb a második, amelynek címzettje (Ambroise Téographe) egy kalandos történettel is megismerkedhet. Liberius megírja neki, hogy tudomására jutott egy épületes eset, amit *Historia collationum duorum juvenum de Patre, Filio et Spirito sancto ex sola scriptura disserentium* címmel meg is küld neki. Ez arról szól, hogy egy nagyon bölcs ember (Ludovicus Solinus) visszavonult Eleutheropolishoz közel fekvő birtokára, s két fiát, Johannest és Claudiuszt egymástól gondosan elkülönítve taníttatta meg a szent nyelvekre, majd a kastély két szárnyában gondosan elkülönítve olvastatta velük a Bibliát, szigorúan elzárva őket bármiféle kommentártól is. Az eredmény az lett, hogy egyikőjük a reformátorokéval, másikójuk pedig a sociniánusokéval azonosítható véleményre jutott a szentháromság dolgában, s Solinus erről arra a következtetésre jutott, hogy mindkettőt egyformán tolerálni kell. A vallási toleranciát méltató elmélkedéssel zárja le aztán mondandóját, s ezzel természetesen egyetért a felemelő históriát levélbe át-emelő Liberius is.

Nem állítható, hogy a levelek mindegyikében ilyen részletesen megmunkált a retorikai keret, s az sem, hogy ne lennének elhajlások az előszóban rögzített teológiai elvektől. A hetedik levél például részletesen foglalkozik azzal, hogy a szemita nyelvek (zsidó, kánaáni, arab, káldeus) tanulmányozása elengedhetetlen a Szentírás mindkét könyvének megértéséhez, a pusztában bujdosás és az ígért földje földrajzának megismerésére pedig programosan merít a pogány geográfusok szövegeiből. Minden levélben visszatér ugyanakkor a Szentírás szavaihoz való kötődés követelménye, annak kifejtése, hogy ettől eltérni csak akkor szabad, ha olyan szavakat tudunk előkeríteni, amelyek azonos jelentésűek a Bibliában szereplőkkel. Le Clerc ekkori érvkészletében tehát ez a meghatározó, s a ráció nem az építkezés során, hanem a téveszmék lebontásában jelenik meg, csak akkor hivatkozik rá, ha az előítéletek kiiktatásáról van szó. Nem racionális érvelés, hanem a betűhöz való ragaszkodás folyamányaként jelenik meg az az elv is, hogy az Ótestamentumot a maga történeti kontextusában értelmezzük. Mózes tanulmányozása és az újonnan keletkezett metafizikai konstrukciók félretolása (*Moses consulendus, non metaphysici christiani*) jegyében utasítja el tehát

az az Ó- és Újtestamentumot együtt láttató tipológiákat és beszél arról is, hogy a próféciákban szereplő jóslatok nem Krisztusra vonatkoznak.

Azért idéztem fel mindezeket részletesebben, hogy megragadhatóvá váljon a teológiai üzenet nyelvi és tartalmi egyszerűsége és a könyv kicsiszolt retorikája közötti feszültség. A pogány antikvitás és az ahhoz kötődő patrisztika grammatikai és retorikai hagyományát véglegesen lecsupaszító biblicizmus egy minden részletében kidolgozott, többretegű, paratextuális fikciós keretben jelenik meg.

Hogy az érett Le Clerc feloldotta ezt a feszültséget, az a pálya alaposabb tanulmányozása nélkül is sejthető. Mert hát hogyan válhatott volna ezzel a merev biblicizmussal a *respublica litteraria* egyik legtermékenyebben munkálkodó személyiségévé, a 26 kötetet felölelő *Bibliothèque universelle et historique* és a 28 kötetes *Bibliothèque choisie* szerkesztőjévé s több fontos antik és humanista szerző, többek között Titus Livius, Sallustius és Erasmus kiadójává? S hogyan kelt volna az a híre, hogy a textológiai-filológiai munkában nála nincs különbség szent és profán között? Látványos és egyben paradox módon a később a bibliatudományban földindulást hozó wolffenbütteli fragmenta sokáig elrejtett szerzője, Hermann Samuel Reimarus jegyezte fel ezt róla naplójában. Ő 1720-ban Oxfordba utazván kereste fel Clericust Amszterdamban, s megöröklítésre méltónak azt tartotta, hogy az egyébként egyáltalán nem szimpatikus, ökörképű nagyság felháborító módon jelentette ki: ugyanolyan szemlélettel vizsgálja a Bibliát, mint Arisztophanészt.⁵ De beszédesnek tarthatjuk azt is, hogy a nagy pietista hermeneutika kidolgozójánál Rambachnál is annak a rossz gyakorlatnak a példaként szerepel, amely Pindaros, Terentius, Cicero vagy Seneca szövegei alapján állapít meg a Szentírásra is érvényesnek tartott törvényszerűségeket.⁶

Ez a kortársak által is érzékelt átalakulás nem hagyta érintetlenül magát a keresztény egységet megcélzó dogmatikai alapvetést sem, így nem mondhatunk le arról, hogy legalább legfontosabb állomásáról szót ejtsünk.

A szakirodalom szerint ez az a vita volt, amely közte és az oratoriánus Richard Simon között alakult ki. Mint ismeretes, Simon 1678-ban Párizsban jelentette meg a Szentírás történeti-filológiai megközelítésében roppant jelentős *Histoire critique du Vieux Testament* (Az Ószövetség kritikai története) című munkáját, amelyet a katolikus Bossuet püspök nemcsak betiltatott, hanem elérhető példányainak zömét meg is semmisíttette, amelynek azonban 1685-ös amszterdami kiadása nagy szellemi kihívást jelentő esemény volt.⁷ A Szentírás szövegét övező bizonytalanságokon túl (az eredeti szövegek elpusztultak, a másolatok gondatlanok, a holt nyelven írott szövegek megközelítése elmélyült nyelvi és történeti stúdiumokat igényel) különösen a mózesi könyvekre tett megállapításai váltottak ki hatalmas felindulást. Simon ugyanis azt

⁵ Martin MULSOW, *From Antiquarianism to Bible Criticism. Young Reimerus Visits the Netherlands = Between Philology and Radical Enlightenment. Hermann Samuel Reimarus*, ed. Martin MULSOW, New York, 2011, 1–2.

⁶ Idézi: Ulrich GROETSCH, *Hermann Samuel Reimannus (1694–1768) Classicist, Hebraist Enlightenment radical in Disguise*, Leiden, 2015, 128.

⁷ Sascha MÜLLER, *Richard Simon (1638–1712) Exeget, Theologe, Philosoph und Historiker*, Bamberg, 2005.

fogalmazta meg, hogy a legszorosabban vett törvényeket tartalmazó szövegrészeken kívül csupán azok származnak magától Mózesről, ahol ezt maga az Írás is megmondja. A további, a teremtéstörténetől Mózes idejéig tartó eseményeket felmondó részek olyan, általa alkalmanként prófétának is nevezett közíróktól (*écrivains publics*) származnak, akik hivatalos megbízásból készítettek feljegyzéseket, s Mózes szerepe csupán ezek összeállítására korlátozódott.

Le Clerc válasza, majd a viszontválasz és az azt követő megnyilatkozások során kölcsönösen elhangzottak a felekezeti polémiák stílusához még erősen kötődő érvek és megfontolások is.⁸ Richard Simon esetében a Szentírás tekintélyének megrendítése jól kitapinthatóan összekapcsolódott azzal az igyekezettel, hogy megmentse az egyházi hagyomány szövegértelmező szerepét, míg Clericus szinte fárasztó hosszadalmassággal képes felidézni, hogy a katolikus szerző rendre tudatlanoknak és fanatikuskoknak állítja be a protestáns bibliatudomány képviselőit, jóllehet sokkal többet merített tőlük, mint a katolikusoktól.

Le Clerc cáfolatának jó néhány további eleme sem bizonyult hosszabb távon hatékonynak és maradandónak. Így például az a nagy gonddal kidolgozott hipotézise sem, hogy a mózesi könyvek szerzője, a 2Kir 17,27-ben említett pap, akit az asszír király parancsára küldtek Palesztinába azzal, hogy Isten igaz tiszteletére tanítsa meg a lakosokat. (Ezt a nézetét később maga is feladta, s a legfontosabb szövegrészek szerzőjeként Mózeset ismerte el.)⁹ Fontosabb és már hosszabb távon bizonyult hatásosnak, hogy az írás Richard Simon által feltárt gyengeségeit egyfelől a szerzői szándék figyelembevételével, másfelől a nagyon széleskörűen alkalmazott akkomodációs elmélet felhasználásával vélte megmenthetőnek. Kifejtette tehát, hogy a geometriai művektől eltérően a történelmet elmondó és próféciákat tartalmazó munkák esetében nem lehet figyelmen kívül hagyni, hogy milyen szándékból születtek. Így a mózesi könyvek esetében is elengedhetetlen annak figyelembevétele, hogy ezek a pusztában történő bujdosás során született szövegek Isten és a világ megértéséhez szükséges legfontosabb dolgokra akarták a zsidókat és a szamaritánusokat megtanítani, s így csak a legszükségesebb tudnivalókra koncentráltak. Másfelől azt sem szabad szerinte elfelejteni, hogy a könyvek megcélzottjai egyszerű és faragatlan, a testi vágyaknak kiszolgáltatott nép fiai voltak, a mondandónak tehát ehhez kellett igazodnia. Majd példákat hoz arra, hogy a megszületés, továbbá a címzettekhez való alkalmazkodás szempontjait az Újtestamentum esetében sem lehet mellőzni.

A Richard Simonnal szembenezés leg súlyosabb tételeit azonban első bíráló megszólalása 11. és 12. egységében fogalmazta meg. Hogy mondandónkat követhetővé tegyük, éppen itt az ideje, hogy elmondjuk: már a fentiekben is egy névtelenül megjelent könyv fiktív leveleit ismertettük, amelyekben az anonimitását végig megőrző szerkesztő azoknak a beszélgetéseknek, rövidebb és hosszabb eszmecseréknek az összefoglalását adta, amelyek három-négy holland teológus között bontakoztak ki. A

⁸ Henning Graf REVENTLOV, *Die Bibel im Denken des Johannes Clericus*, 11–14.

⁹ René VOELTZEL, *Jean Le Clerc (1657–1736) et la critique biblique = Religion, érudition et critique à la fine du XVII^e siècle et au début du XVIII^e*, ed. Gaiffier BAUDOVIN, Paris, 1968, 33–52.

húsz ilyen levelet tartalmazó *Sentimens de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire Critique Du Vieux Testament... par le P. Richard Simon...* című kiadvány 1685-ben jelent meg Amszterdamban. Mint láthatjuk, Le Clerc tehát ezúttal sem mondott le a rejtőzködést lehetővé tevő retorikai keret alkalmazásáról, sőt ezt a bujkálást még rejtélyesebbé tette azáltal, hogy a 11. és 12. levél elé olyan bevezetőket helyezett, amelyek konkrétabban is körülírják a véleményt megfogalmazó személyiségét. Itt tehát arról értesülünk, hogy a kötet kiadója ebben az esetben szinte csupán postázza egy M. S. monogramú teológus és filozófus álláspontját. Megtudjuk, hogy szerzőjük nem deista, éppen ellenkezőleg, legfőbb célja a deisták és szabadgondolkodók megcáfolása, s ez az őszintén vallásos ember meg van győződve arról, hogy mindez az ő érveivel végezhető el a leghatásosabban. A kiadó óvja az olvasót attól, hogy a bizonyítékok mérlegelése nélkül vonjon le hamis következtetést írásaiból és a mostani teológusok módjára próbálja cáfolni. Az ártatlanul megvádolt Vanini példájára is hivatkozva óv az ateizmus kritikátlan emlegetésétől is. A 12. levél végén aztán a szerzőnk által olyannyira kedvelt áttételességgel arra hivatkozik, hogy a levelek egyik olvasója is eljuttatta hozzá véleményét. Számára sem kétséges, hogy az ezekben foglaltak elfogadásával könnyen meg lehetne szabadulni egy sor fölösleges vitától, az emberek Krisztus tanítására koncentrálhatnának, s könnyedén cáfolhatnák a libertinusoknak a Szentírásban található ellentmondásokról, a bibliai könyvek rendezetlenségéről és stílusuk kevésbé emelkedett voltáról hangoztatott kifogásait is.

Ebből a kommentárból is sejthető e két levél legfontosabb újdonságnak számító üzenete: a kortárs teológusok, s tegyük hozzá, saját korábbi felfogásától eltérően, nyomtatékosan hangsúlyozza, hogy „a Szentlélek nincs a szavakhoz láncolva”. Erasmusra és nagyobb mértékben Hugo Grotiusra¹⁰ hivatkozva megtörténik tehát a verbális inspiráció elutasítása, egy ellentmondásoktól ugyan nem mentes, ám nagyon hatásosan és világosan előadott gondolati rendszerben. Ennek lényege úgy írható le, hogy a Szentlélek inspirációja vagy sugallata változó intenzitású megértő- és közvetítőképeség gyanánt van jelen a Szentírásban olvasható szövegek létrejöttékor. A legintenzívebb jelenlét természetesen Krisztus szavai esetében állapítható meg, ám ennek megítélésében nem is teljesen következetes a levélíró. A 11. levelében arról értekezik, hogy sokszor Krisztus szavait sem úgy idézik az evangélisták, amint elhangzottak, míg a 12.-ben Erasmusra is hivatkozva hajlik arra, hogy Krisztus esetében, aki maga az igazság, helye van az apostolok írásait és szavait felülmúló sugalmazottság megengedésének. Ezen kívül azonban csupán egészen kivételes esetekben pl. egy-egy név felidézésekor beszélhetünk arról, hogy maguk a szavak is a Szentlélek sugallatára kerültek be a szövegbe. A 11-ben az Ó-, a 12-ben pedig az Újtestamentum áll az érvelés középpontjában. Az előbbi esetben a próféciák között is fellelhető nagy stíluskülönbségeket elemzi részletesebben, majd az evangélisták közötti eltérésekre hoz fel példákat, s Grotiust és Aranyaszájú Szent Jánost is idézve a feltárt különbségek hitelt köl-

¹⁰ A Grotiusról magyar nyelven olvasható pályakép nem szól az utóéletnek Clericushoz köthető szakaszáról. Lásd: Richard TUCK, *Hugo Grotius = A koramodern politikai eszmétörténet Cambridge-i látképe*, ed. HORKAY HÖRCHER Ferenc, Pécs, 1997, 85–123.

csönzö erejéről beszél. A hiteles történetíróknak kijáró alapvető megbízhatóságot az evangélistáknak megítélő németalföldi teológustól azt idézi, hogy a kisebb jelentőségű eltérések egyáltalán nem tekintélyrombolóak, hiszen éppen a hamis tanúk szoktak minden részletre kiterjedő egyetértésben beszélni, míg a megidézett egyházatya azt bizonygatja, hogy Isten éppen az eltérésekkel akarta igazolva láttatni, hogy az evangélisták nem egyeztettek egymással. Az Újtestamentumot illető gazdag érvekészletből (az apostolok vitáztak egymással a Szentlélek vétele után is, az időnkénti csodatevés ajándéka nem tette őket tévedhetetlen istenekké) a korábban elmondottak után különösen érdekesnek találhatjuk, hogy a hebraizmusokkal teli beszédmód most a nyelvi sugalmazottság elleni érveként jelenik meg. Le Clerc levélírója szerint ez is csak azt bizonyítja, hogy az apostolok megtanulták a görög nyelvet, s nem egy csapásra lettek tudójává, mert ez utóbbi esetben a köznapi görögöt használták volna.

A terjedelmes episztolák hosszan foglalkoznak a kánon kérdésével is. Az egyes könyvekre vonatkozó megállapításokat most mellőzve csupán két megfontolásukat idézzük fel. Egyfelől kifejtik, hogy helytelen a kánonba való bekerülést az ihletettség bizonyítékának tekinteni. A zsidók válogatás nélkül mindent begyűjtöttek, ami bármivel kiegészítette alapkönyveiket, s kezdetben egyáltalán nem gondolták, hogy gyűjteményük csak isteni sugallatra írott szövegeket tartalmazhat. Ez későbbi fejlemény volt, s nem kis mértékben azért következett be, mert kitüntetett tisztelet kezdte övezni a pusztításuk során mégis megmaradni képes könyveket. Másfelől meglehetősen frivol, de nem logikátlan módon azt állítja, hogy a teológusok zöme valójában az ő álláspontján van, csak éppen nincs tisztában ezzel. Az ismeretlen szerzőjű könyvek esetében semmiképpen sem lehet bizonyítékkal megalapozottan hivatkozni a szerző inspirált voltára, s a megítélés alapja itt nem az, hogy a szöveg egyes szavai sugalltak, hanem a tartalom megegyezése a bibliai korpusz egyéb egységeivel. A – különben is vitatott – zsidókhoz írt levél tehát kizárólag azért került be a kánonba, mert nem tartalmaz olyat, ami ne felelne meg Pál apostol tanításának. A megfogalmazás inspirált-ságáról tehát egyáltalán nem beszélhetünk. Természetesen nem lehet feladatunk, hogy pontról pontra kimutassuk mi az, ami e két kulcsfontosságú, angolul önállóan is megjelent, a francia hagyományban¹¹ pedig *Mémoire sur l'inspiration* címen számon tartott szövegből felszívódott későbbi műveibe. A szerzőségét nyíltan soha el nem ismerő Le Clerc kétségtelenül mellőzött bizonyos mozzanatokat, így enyhített az egyes könyvek minősítésén is későbbi bibliai-filológiai kiadványaiban. Másfelől azonban fontos hangsúlyozni, hogy egy vonatkozásban legalábbis éppen hogy elmélyítette az itt leírtakat. Itt a szakirodalom egy újabb tételére hivatkozhatunk, amely részletesen bemutatja, hogy a remonstráns teológus radikálisan szakított a protestáns világban a reformáció kezdete óta erőteljesen hangsúlyozott *hebraica veritas* elvével.¹²

¹¹ További három levelet is tartalmazó korabeli angol fordítás: *Five Letters Concerning the Inspiration of the Holy Scriptures Translated out of French*, s.l. s.n. 1690. Heinrich Corrodi általam használt német fordítása jóval később, 1779-ben jelent meg: *Briefe einiger holländischen Gottesgelehrten über R. Simons Kritische Geschichte des Alten Testaments*.

¹² Ulrich GROETSCH, Hermann Samuel Reimannus (1694–1768) *Classicist, Hebraist Enlightenment radical in Disguise*, Leiden, 2015, a Jean le Clerc' fajtful pupil-fejezet.

Grotius, Scaliger és a katolikus Huet nyomdokain haladva a Pentateuch-kiadásában egy *Dissertatio de lingua hebraica* című értekezést¹³ is közölte, amelyben kifejtette, hogy az özönvíz előtt Noé családjában egy olyan nyelvet használtak, amely nem az ótestamentumi héber volt, s ez az ősnelv Bábel tornyának megépítéséig meg is tudott maradni a maga teljes épségében. Miután azonban Bábel után szétszóródtak az emberek, a folytonos és kölcsönös érintkezések során különféle dialektusok alakultak ki, s ezek egyike lett a héber is, amely egyébként sohasem lett olyan fejlett és választékos nyelv, mint a görög és a latin. Istennek tehát alkalmazkodni kellett ehhez a humanisták által oly nagyra becsült erények – a szavak bősége (*copia vocabulorum*), világosság (*perspicuitas*), *elegantia* – híján lévő nyelvhez, hogy üzeneteit eljuttathassa a zsidókhoz. A Liberius által magasztalt nyelvi egyszerűség itt tehát leküzdendő akadállyá válik.

Mint láthattuk, a rejtélyes M. S. művét alkalmasnak tartotta a deista bölcselek és szabadgondolkodók megnyerésére is. Érdekes tehát egy pillantást vetnünk arra, hogy miképpen fogadták a *credo minimumon* állhatatosan munkálkodó remonstráns teológus elképzelését a nagy felekezeteken kívüli áramlatok vagy személyiségek. Az ugyanis szinte természetes, hogy az evangélikus és református centrumokban heves elutasítással találkozott, s nem csupán a már agyondisputált Grotius felújítóját látták benne, hanem e két levél alapján Spinoza gondolatainak népszerűsítőjét is. Nem is teljesen jogtalanul, mert bár a nagy zsidó filozófus gondolatrendszerének egésze távol állt tőle, az egyik Limborchnak írott levélében ő maga elismerően szól arról, amit nála a mózesi könyvek szerzőjéről, továbbá a história és a kritika dolgában kiiktatandó előítéletekről olvasott, s a modern kutatás kimutatta egy-egy félmondat szószerinti átvételét is a *Teológiai-politikai tanulmányból*.¹⁴ Személyesebb jellegű volt ugyanakkor az a konfliktus, amely Le Clerc és a vele sok tekintetben rokon sorsú, Németalföldre menekült és a *respublica litteraria* világában nagy jelentőségű folyóirattal is jelen levő Pierre Bayle között kialakult. Amint egy mintaszerűen dokumentált tanulmányból¹⁵ kiderül, a szörszálhasogató dogmatikai okoskodásokban elmerülő újszolasztikus teológusok elutasításában még azonos fronton álló két nagy személyiség között folytonosan vita zajlott, s ennek teológiatörténeti szempontból is nagyon fontos következményei voltak. A legfontosabb talán az, hogy a hit kérdéseiben a ráció használatát programosan elutasító Bayle az Isten és a világban jelenlévő rossz viszonyára vonatkozó metafizikai kérdésfelvetéseivel arra készítette Clericust, hogy affinitást mutasson az apokatasztaszis panton-koncepciónak egy szelídebb változata iránt.¹⁶ Az origenészi hagyományhoz kapcsolódva abban igyekezett meglegelni Isten

¹³ *Joannis Clerici commentarius in Mosis prophetae libros quinque cum ejusdem versione et paraphrasi perpetua*, Amszterdam, 1693, I–XII.

¹⁴ J.J.V.M. DE VET, *Jean Leclerc, an Enlightenment popagandist of Grotius, De veritate religionis christianae*, *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis*, 64(1984), 160–195.

¹⁵ Stefano BROGI, *Bayle, Le Clerc et les „rationaux,” = Pierre Bayle dans la république des lettres. Philosophie, religion, critique*, Paris, 2004 (*Vie des Hugenotts*, 35), 211–228.

¹⁶ Az elképzelésről magyar nyelven: FONT Zsuzsa–KESERŰ Bálint, *Apokatasztaszis felé hajló szentháromságtagadók*, *Acta Historiae Litterarum Hungaricarum*, XXX(2011), 151–159.

felmentését a rossz megteremtése vagy eltérése alól, ha tagadja a gonoszokat sújtó pokolbeli bűnhődés örökké tartó voltát, felvillantva egy végső harmónia lehetőségét.

Ez a kérdéskör azonban csak később került napirendre, a *Sentimens* megjelenését követően Le Clercnek előbb azzal kellett szembesülnie, hogy Bayle egy recenzióban, majd híres szótárának az arminianusokra vonatkozó szócikkeiben is kifejtette az egykori hitsorsa által megtalálni vélt út járhatatlanságát. Nem titkolta el, hogy szerinte a dogmatikai minimum bármily megalapozottnak látszó keresése óhatatlanul a remélt hatás ellenkezőjét váltja ki, maga is hozzájárul a teológiai viták elmérgesedéséhez. Clericust mindez nagyon mélyen érintette, hiszen a *Mémoire sur l'inspiration*-ban érintett részek taglalása még azt a veszélyt is magában hordozta, hogy az ezt a radikálizmust nem vállaló remonstránsok közössége előtt is kompromittálódik. Nem csoda hát, hogy nem habozik alkalmanként hipokrita opportunizmusnak tekinteni azt az álláspontot, amely mindenfajta külső körülményt és felekezeti hovatartozást mellékesnek tartva az egyén belső spirituális önállóságának megőrzésére koncentrált, s elutasította a változtatásra irányuló törekvéseket.

Bár Brogi kettejük vitáját elemző tanulmánya erről nem tesz említést, aligha szemlélhetjük ettől elvonatkoztatva azt a művet, amely a korábbi javaslatok meggondolásával fogalmazta újra a programot. A nagy Grotius teológiai összefoglalásának újrakiadásához csatolt két műről van szó (*De eligenda inter dissentientes christianos sententia* és *Contra indefferentiam religionum liber*) címmel¹⁷, amelyek 1709-ben, tehát abban az évben látták meg a napvilágot, amelyben Köleséri Sámuel is jelentkezett az e kötetben Font Zsuzsa által bemutatott elképzelésével. Az alábbiakban úgy mutatjuk be Clericus két munkáját, hogy az elsőt állítjuk középpontba, de utalunk a másodikon felbukkanó érintkező motívumokra is.¹⁸

A terjedelmileg is jelentősebb első Clericus-szöveg tizenkét feszesen megfogalmazott tételt tartalmaz, amelyek közül az első kettő már címével is a választás elkerülhetetlen szükségszerűségét fogalmazza meg: I. *Querendum esse apud quosnam christianos hodie vera Christi doctrina maxime vigeat* (Vizsgálni kell, hogy mely keresztények között van a leginkább jelen Krisztus igaz tanítása) II. *Iis adhaerendum, qui christianorum nomine dignissimi sunt* (Azokhoz kell csatlakozni, akik a leginkább méltók Krisztus nevére). A fentiek után – szinte a Bayle-nek címzett válaszként – beszél ezekben arról, hogy Krisztus nem titkos tanítványokat akart maga köré gyűjteni, hanem olyanokat, akiknél nem a világi érvényesülés számít, akik képesek arra is, hogy mártírok, azaz tanúságtevők (testes) legyenek. Csatlakozni kell tehát a Krisztus parancsainak tettekkel is engedelmeskedők közösségéhez (coetus). A filozófusok el-

¹⁷ Friss angol fordítását John Clarke, Samuel Clarke öccse készítette el: Jean LE CLERC, *The Choice of Our Opinion amongst the Different Sects of Christians = The Truth of the Christian Religion in Six Books by Hugo Grotius: Corrected and Illustrated with Notes by Mr. Le Clerc...* transl. John CLARKE, London, 1711.

¹⁸ J.J.V.M. DE VET, *Jean Leclerc, an Enlightenment popagandist of Grotius, De veritate religionis christianae*, Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis, 64(1984), 160–195., Martin I. KLAUBER, *Between Protestant Orthodoxy and Rationalism: Fundamental Articles in the Early Career of Jean LeClerc*, *Journal of the History of Ideas*, 54(1993)/4, 611–636.

lenpéldájára hivatkozva beszél arról, hogy ők, csak egyéni tanítványokkal rendelkezvén nem tudták hatékonyan továbbadni tanításaikat, ehhez olyan közösség szükséges, amelyet szoros kötelék fűz össze.

A másodikban ezt azzal egészíti ki, hogy a geometriától vagy a fizikától eltérően a vallás olyan kérdésekkel foglalkozik, amelyekről az e világi jó és boldog élet, továbbá a túlvilági bölcsesség elérése függ, s ezek esetében súlyos tévedés azt hinni, hogy közömbös, melyik közösség véleményéhez és gyakorlatához csatlakozunk. A 16. századi angol királyokat sorra véve beszél arról, hogy ezek mindegyike mást és mást gondolt Krisztus tanításáról, ám a főurak szinte testületileg követték őket részben félelemből, részben az evilági élet gyönyöreinek hajszolása miatt. A *nikodémizmus* története szempontjából is fontos különbségtételt alkalmazva fogalmazza meg, hogy a körülmények nyomásának engedelmeskedve is csupán a *dissimulatio*, tehát a véleményünk eltitkolása megengedett, de a *simulatio*, olyan dolgok *megvallása*, amelyekben nem hiszünk, elfogadhatatlan.

Azt már az elsőben fejti ki részletesebben, hogy a kölcsönös gyűlölködés idején csak a leggondosabb mérlegelés után szabad eldönteni, hogy kihez csatlakozunk. Nem kétséges viszont, hogy az olyan közösséget, amely csak szavakban felel meg Krisztus tanításának, el kell hagyni, sőt másokat is erre kell biztatni.

A kevésbé szentenciózus latin címek idézését elhagyva haladunk végig a tételeken, s a harmadikban a keresztény vallás forrásainak összegzését kapjuk. Ő maga is azt mondja azonban, hogy itt éppen csak felidézi azt, amit Grotius művének első és második könyvében körvonalazott, így ennek részletes ismertetésétől mi is eltekinthetünk. Csupán azt az alapelvet idézzük fel, hogy az üdvösséghez szükséges dolgok mindegyike benne van az Újtestamentumban, vagy kikerülhetetlen következtetéssel levezethető annak szavaiból (*aut neccessaria consequentia ex iis solis deducitur*). A Liberiusnál tapasztalt merev biblicizmus újabb tanulságokat érvényesítő lazítása történik meg tehát, hiszen a szóbeli hagyományt nem mondja eleve hamisnak, hanem alapos vizsgálatát követeli meg.

A negyedik tétel (*De consensu et dissensu*) azzal az optimista megállapítással indít, hogy az elvakultság levetkeztével a homályosnak látszó dolgok is megvilágosodnak. Így az újtestamentumi kánon esetében valójában nincs is vitatkozni való, hiszen a néhány apostoli levelet övező bizonytalanságnak a keresztény tanítás egészét tekintve nincs jelentősége. Ennek jegyében írja le a dogmatikai minimumot is, ami lényegében az Apostoli hitvallás parafrázisa, amelyhez a legerjedelmesebb kiegészítés azt hangsúlyozza, hogy engedelmeskednünk kell Krisztus tanításainak mind az Isten tisztelete, mind testi vágyaink megfékezése tekintetében, hogy a szeretet parancsának teljesítésére alkalmassá váljunk. Ezek a parancsok megfelelnek az emberi természetnek, ám Isten kegyelmének segítségével nélkül Krisztus kivételével senki sem érheti el az üdvösséget. Az Apostoli hitvallás tételein ily módon végighaladva aztán közli, hogy ezeket ki-ki lelkiismerete szerint láthatja el olyan magyarázatokkal vagy kiegészítésekkel, amelyek az apostolok utáni időszakban a tradíció vagy az egyházi gyakorlat részévé váltak.

Rendkívül fontos elvet rögzít az ötödik, amely azzal foglalkozik, mi alapján kell képet alkotnunk egy-egy keresztény felekezet tanításairól. Leszögezi, hogy ennek

nem csupán a hitvallások vizsgálata alapján kell megtörténnie, hanem egyéb forrásokból is tájékozódni kell róluk, különös figyelemmel kísérve, hogy gyakorlatuk mennyire felel meg elveiknek. Természetesen kizárja, hogy bármely egyház jogot formálhatna a Biblia kizárólagos értelmezésére, de bizonyára a spiritualistákra célozva azoknak sem ad hitelt, akik a Szentlélek őket rendhagyó módon megillető segítségére hivatkoznak.

A hatodik az előző folytatásaként azt szögezi le, hogy semmit nem kell hozzátenni ahhoz, ami a Szentírásban olvasható. Nem kell tartani attól, hogy túl sokféle értelmezés születik, mert az írás világosságával maga képes ezek korlátozására. Mindig lesznek persze bizonyos agyszüleményekkel fellépő emberek, de csak elhanyagolható számban, s velük nem is kell foglalkozni. A hetedik az isteni gondviselés csodálata azért, hogy épségben őrizte meg a keresztény tanítást. Ezen belül a legfontosabb megállapítás: a kereszténység hosszú évszázadain keresztül mindig volt olyan *coetus*, amely erre képes volt. A nyolcadik azt a kérdést taglalja, hogy miért nem iktatja ki Isten a sok hibát és tévedést a világból, hiszen rendelkezik hozzá a megfelelő hatalommal. A választ egyfelől az ember lehetőségeiről szóló remonstráns tétel adja meg: Isten nem olyan jónak teremtette az embert, hogy mindig jó maradjon, de nem is olyan rossznak, hogy folyton bűn kövessen el. Ilyenek voltak egykor a zsidók, de ilyenek a keresztények is, a törvény betartásáért járó jutalom, illetőleg a büntetés elkerülése vezérli őket. Ezt tartalmazza az 1709-es kiadás, a későbbi kiadásokban azonban kitér arra, hogy egyesek rákérdeznek arra is, honnan az embert a halál után is fenyegető büntetés. Itt kifejti, hogy Isten megtagadása és az erény kiiktatása olyan nagy vétkek, hogy nincs is összhangban velük a földi vagy a másvilági büntetés sem. Itt tehát éppen nem az apokatasztaszisz panton irányába mozdul a gondolatmenet. Hivatkozik ugyanakkor arra, hogy Petrus Baelius, az az Bayle ellenvetéseit már megcáfolta.

A kilencedik megismétli, hogy azoknak a tanítása a legtisztább, akik csak azt tartják szükségesnek az üdvözléshez, aminek megvallásában és megcselekvésében egyetértésre jutottak a keresztények. Azokat a gyülekezeteket, amelyek nem adják meg híveiknek ezt a szabadságot, csendesen és átkozódás nélkül, de el kell hagyni.

A tizedik arról beszél, hogy csak azokkal szabad közösen venni az úrvacsorát, akik csak azt követelik meg a keresztényektől, ami az Újtestamentumban szerepel. A keresztségtől eltérően ennek a közösségnek a vállalásakor már választási lehetősége van minden hívőnek, s ebben csak azokkal egyesülhetünk, akik Krisztus parancsai szerint élnek.

A fundamentáliákat taglaló kora újkori szövegek között, egyáltalán nem tipikus módon, a tizenegyedik egyházszervezeti kérdésekkel foglalkozik. Figyelmét a protestáns világra korlátozva kétféle szerveződés honosodását regisztrálja, egyikben egy-egy püspök irányítja a keresztény gyülekezeteket (szerinte ez történt Angliában), a másikban pedig a közösségek a presbitériumok irányítása alá kerültek, s ez Franciaországban, Svájcban és Németországban figyelhető meg. Ő maga Grotiusszal együtt úgy vélekedik, hogy a püspököknek van nagyobb hagyománya, s a második formát csak azért vezették be, mert a püspökök nem akarták engedélyezni hibák és vétségek kijavítását. Ezt követően arról beszél, hogy nagy felfordulásokat lehetett volna megelőzni, ha mindenütt úgy történt volna, mint Angliában, de ahol már bevezették a

presbiteri formát, inkább őrizték meg, mintsem a vallás ártalmára nagy viták és összecsapások következzenek. Ez a megjegyzés összhangban van a mindig is Angliába igyekvő, s az ottani egyházi viszonyokat a kontinensbelieknél jóval kedvezőbbnek látó remonstráns teológus korábbi megnyilatkozásaival, másfelől azonban érdekesnek találhatjuk, hogy itt ugyanolyan érveléssel óv a viszálykodásoktól, amilyenell ellenfele, Bayle marasztalta el többek között Arminius és társai heves fellépését.

Az utolsó *Paraenesisként* megjelölt egység összegzés és a hangsúlyok kijelölése. Talán a korábbinál is nagyobb nyomatékot kap az az egyháztörténeti tanulság, hogy a viszályt csak azok a tételek okozták és okozzák ma is, amelyek nincsenek benne az Újszövetségben, s amelyeket ezért nem is szabad megkövetelni egymástól. Fontos, hogy itt egyértelműen kinyilvánítja: az ezekkel való foglalkozás nem az egyházakra tartozik, hanem olyan magánügy, melyről ki-ki a lelkiismerete szerint tartozik számot adni Istennek. A mondott lényegben kellene tehát egyetértésre jutni, elfogadni, hogy egyebekben pedig semmiféle eszközzel nem kényszerítjük egymást. Ennél nagyobb egyetértés elérése itt, a Földön lehetetlen. Az emberi nemnek a mostani tudatlansággal és indulatossággal terhelt állapotában egyetlen józan ember sem remélheti, hogy mindenki ugyanúgy érezzen, cselekedjen és gondolkodjék. Eleve nem folyamodnak ennek érdekében erőszakhoz az emelkedettebbek (*generosiores*), hiszen tudják, hogy a hazugság az erőszakkal szokott társulni. Az érzelmeiknek kiszolgáltatott kevésbé tudósak – az emberek zöme idesorolható – pedig azért nem kényszeríthetők, mert nem tudják felmérni a ráció súlyát. Akkor cselekednek tehát helyesen az egyházak vezetői, ha csak az evangéliumban hisznek, ha csak azt prédikálják, ha parancsainak engedelmeskednek, s ha az ottani törvény betartásától reménykednek üdvözülésükben.

Megfigyeléseink szembesítése a részben e kötetben is érintett további kora újkori koncepciókkal nyilvánvalóan további feladat lesz. Már most is megállapíthatjuk azonban, hogy néhány általánosabb érvényű jellemző mellett érdekes sajátosságok is kimutathatók. Az előbbieik közé sorolható, hogy együttesen van jelen az igény a felekezeti határ átlépésére és a saját felekezeti dogmatika felmutatására. Ez utóbbi jól megragadható a kimondatlanul is a szabad akarat mellett érvelő nyolcadik pontban vagy a hitvallás és élet egységét megkövetelő fejtegetésekben, amelyek a tételek szinte mindegyikében megjelennek. Szerzőnk számára nem járható út a nikodémizmus, nála a spirituális elkötelezettségnek külsőleg is meg kell mutatkoznia, s az annak keretét adó egyház kiiktathatatlan volt a múltban és az is marad. Fontos hangsúlyozni, hogy ez nem teoretikus kérdés volt csupán Clericus és remonstráns közössége számára, s nem is csupán a Bayle-hez hasonlókkal kellett megküzdeni védelmében, hanem a közösségükből kiszakadt s a külső egyház létét más alapon tagadó kollegiánsokkal is,¹⁹ akiről Keserű Gizella tanulmánya szól kötetünkben.

¹⁹ Ezt nem látszik figyelembe venni Justin Champion, amikor erős antiklerikalizmusáról beszél. Lásd: Justin CHAMPION, 'Socinianism Truly Stated' John Toland, Jean Leclerc and the Eighteenth-Century Reception of Grotius's *De veritate*, *Grotiana*, 33(2012), 128–129.

Tagadhatatlan ugyanakkor a törekvés a kizárólagosság kerülésére. Láthattuk, hogy szembeötlő rugalmassággal nyúlt az egyházszervezeti kérdésekhez, s megfigyelhetjük, hogy nem csupán a Szentírás betűjének Liberiusnál megfigyelt abszolutizálását hagyta el immár véglegesen, hanem bizonyos nyitottságot árult el a szóbeli hagyomány és a különféle egyházakban meghonosodott gyakorlat iránt is. A harmadik pontnak az a megfogalmazása, hogy nem kell tartózkodni a Szentírásból logikusan levonható *következtetésektől*, valójában kimondatlanul is lehetővé tette az egyházi tradíció bekapcsolását az elfogadható megoldások keresésében, s ezt a végső összegzés is kiemelte. Más esetben a megengedett disszimuláció jegyében egy-egy agyonvitatott teológiai probléma elhallgatását tarthatjuk beszédesnek. Így a szentségekkel foglalkozó fejezetben csak az úrvacsoráról beszél, s tényként fogadja el, hogy a keresztelekor még nincs választási lehetőségünk. Talán az erről folyó viták elkerülésének igyekezetére következtethetünk abból, hogy az Apostoli hitvallást értelmező részben arról beszél, hogy bűnöktől megtisztulva hitvallást kell tennünk a megkeresztelkedés előtt.

A legfontosabb persze ebben az összefüggésben a különféle felekezetek közötti közeledést szinte lehetetlenné tevő hitvallások megkerülése, annak különösen hangsúlyos kinyilvánításával, hogy az Újtestamentumon kívüli magyarázatok és kiegészítések magánjellegűek, a róluk való vitatkozás viszályt keltő és fölösleges. Ez a kijelentés azzal társulva, hogy az Apostoli hitvallást parafrázáló részben egyszer sem szerepel a szentháromság, a protestáns felekezetek többsége számára provokatív lehetett, hiszen aligha tekintették megnyugtató megoldásnak, hogy a számukra kiiktathatatlan dogmát csupán privát hozzátételként iktathatják be dogmatikájukba.

Ez persze az őt ismerők számára nem lehetett újdonság, hiszen Liberiusának fentebb bemutatott levele következtében sociniánusgyanús embernek számított, sőt Bossuet püspök az egyik legnagyobb sociniánusnak nevezte, s a szakirodalom szerint angliai karrierjének is ez volt az egyik legnagyobb akadálya. Az ilyen támadások által is kényszerítve ő maga többször beszélt erről, s ezekből a nyilatkozatokból igen árnyalt kép bontakozik ki. A leginkább szentenciózusan talán a régi szövegek tanulmányozásának módszertanáról írott nagy műve második kötetében fogalmazott. Itt azt olvashatjuk, hogy a két véglet közötti középúton (*media via*) jár. Az egyik a skolasztikusoké, akik semmit sem jelentő fogalmakkal (*transsubstantio, communicatio idiomatum* stb.) dolgoznak, a másikon pedig a sociniánusok lépkednek, akik tagadják Krisztus valóságos istenségét és pap voltát.²⁰ Kétségtelen, hogy terjedelmes életművében egyetlen olyan helyet sem találunk, ahol ne ismerné el Krisztus preegzisztenciáját és (Grotiusnál Socinus ellenében körvonalazott) megváltó szerepét. Másutt kijelenti, hogy a teljes Socinust sohasem olvasta végig, s bizonyos dogmáit nem kevésbé helyteleníti, mint másokéit.²¹ Ezeket azonban nem azért cáfolja, folytatja, hogy bárkinél

²⁰ Johannes CLERICUS, *Ars Critica in qua ad studia... ratio traditur*, II, 1697, 4–5.

²¹ Ugyanakkor Mulsow jó néhány érvet fel tud sorakoztatni amellett, hogy szerepe volt Jacques SOUVERAIN, *La Platonisme dévoilé, ou Essai touchant le verbe Platonicien* című, a platonizmus szerepét a szentháromságdogma kialakulásban leleplező művének kiadásában 1700-ban. Lásd: Martin MULSOW, *Moderne aus dem Untergrund. Radikale Frühaufklärung in Deutschland 1680–1720*, Hamburg, 2002, 261–276.

érdemeket szerezzen. Nem tartom magam olyan embernek, állítja, aki örök kárhozattá méltónak, egyházi és világi hatóságok által is üldözendőnek vélne olyanokat, akik néhány dologban tévednek, ám az evangéliumi parancsok szerint élnek és hisznek az Isten küldötte, Krisztus eljövételében az utolsó ítéletre, és az üdvösséget ettől teszik függővé.²² Másutt egyenesen kijelenti, hogy jóval nagyobb az ilyen embereket üldözők és üldözésre biztatók vétke, mint az unitáriusoké.²³

Ezek a megállapítások persze nem tudták elhárítani a vádaskodásokat, s nem is tagadható, hogy az unitáriusoknál volt nagy hagyománya a szentháromságdogma ilyen kezelésének. Ennek részletezésébe itt nem bocsátkozhatunk, csupán jelezzük, hogy az Apostoli hitvallás középpontba állítása az antitrinitárius propagandának már a 16. századi kibontakozás idején is kedvelt eszköze volt, s sokan éltek vele a későbbiekben is.²⁴ Az erdélyiek közül a legeruditusabb változat Enyedi György nevéhez fűződik, ezt azonban Le Clerc bizonyosan nem ismerte, mivel nem a nagy, latin nyelvű *Explicationes*-ben fogalmazta meg, hanem az egyik magyar nyelvű és kéziratot prédikációjában.²⁵ Az egyháztörténeti munkálkodásán kívül közösségét polémiákban is védelmező Kozma Mihály (?) (1723–1798) mindenesetre remonstráns teológusunkhoz nyúlt, amikor az 1750-es évekből ránk maradt egyik kolligátumába²⁶ bemásolta a *De eligenda... sententia* szövegét is. A tíz művet tartalmazó fontos szövegegyüttes mindegyikének ő volt a másolója, s a latin és magyar nyelvű unitárius káté, hitvallás és védekező irat társaságában jelenik meg Clericus, akinek szövegét egy rövid hitvallás közbeiktatása után az egyik legjelentősebb 17. századi sociniánus irat, az idősebb Joachim Stegmann *De iudice et norma fidei* c. művének másolata követi. A *De eligenda... sententia* másolat nem tartalmaz olyan megjegyzéseket, amelyek Clericus későbbi kiadásaiból származnának, így nem tartjuk kizártnak azt sem, hogy az első kiadásból dolgozott. Az is bizonyos, hogy nem póré mechanikus másolatról van itt szó, hiszen az egyébként pontos és hibátlan kéziratból egyetlen fejezet, csupán az egyházszervezetről szóló tizenegyedik hiányzik, alighanem azért, mert püspöki és presbiteri felépítés közötti különbség taglalásának az erdélyi unitáriusok számára nem volt aktualitása.

Mivel a 18. századi unitarizmus kapcsolatrendszerére még nincs feltárva a szükséges részletességgel, megalapozottan csupán annyit mondhatunk, hogy a másolat felbukkanása egyáltalán nem Kozma személyes érdeklődésével magyarázható. A részletek beható tanulmányozása nélkül is megállapítható ugyanis, hogy a 18. század első évtizedeiben az erdélyi unitáriusok egyre inkább a remonstránsok hatása alá kerültek. Mindennél beszédesebben tanúskodik erről, hogy Szentábrahámi Lombard Mihály püspöknek a 30-as években elkészült teológiai összefoglalása többet idézi a nagy 17.

²² CLERICUS, *Ars Critica...*, III, 1700, 277.

²³ *Ars critica...*, III, 1700, 281.

²⁴ PIRNÁT Antal, *A kelet-közép-európai antitrinitarizmus fejlődésnek vázlata az 1570-es évek elejétől = Irodalom és ideológia a 16–17. században*, ed. VARJAS Béla, Bp., 1987, 1–58.

²⁵ Enyedi György válogatott művei, vál. BALÁZS Mihály, KÁLDOS János, előszó BALÁZS Mihály, Bukarest–Kolozsvár, 1997, 19–21.

²⁶ Leírása: *The Manuscripts of the Unitarian College of Cluj/Kolozsvár in the Library of the Academy in Cluj-Napoca*, I–II, Szeged, 1997, N° 157.

századi remonstráns teológusokat (Courcelles, Limborch), mint a sociniánus szerzőket. Ez a mű még csak egy helyütt hivatkozik Le Clerc *Ars criticájára*, egy másik, mai napig kéziratban maradt munkájának azonban az egyik forrása. Szentábrahámí egyetemes egyháztörténete végére helyezett *Praecautiones ad historiam ecclesiasticam tenendae* c. értekezéséről van szó, amelynek elkészült a korabeli magyar fordítása is Uzoni Fosztó Istvántól tollából *Az ecclesiastica historia környül megtartandó praecautiók azaz előre eltávoztató oktatások, regulák* címmel.²⁷ Ez a forráskezelés szabályaira, az elfogultságok visszaszorítására irányuló megfontolások nagy részét Clericus, *Historia ecclesiastica duorum primorum a Christo nato saeculorum e veteribus monumentis depromata* c. szövegének bevezetőjéből, illetőleg az *Ars criticából* meríti. Ezen, az erdélyi gyűjteményekben fellelhető újabb kötetek feldolgozásával még egészen biztosan gazdagítható háttérrel kell tehát elképzelnünk az *Eligenda... sententia* lemásolását. Az persze egészen bizonyos, hogy nem a felekezetek közötti megbékélés reményességével írta le a szöveget az unitárius lelkész, hiszen ez egyáltalán nem volt napirenden a 18. század derekának Erdélyében, s különösen nem egy olyan változatban, amelyben az unitáriusok is helyet kaphatnának. Clericusnak minden bizonnyal a *De eligenda sententiát* is felölelő recepcióját figyelhetjük meg a református Ajtai Abód Mihály, a nagyenyedi kollégium professzorának Székely Lászlóné Bánffi Katalin felett elmondott halotti orációjában is.²⁸ Erről tanúskodik a beszéd hosszadalmassága ellenére is izgalmas exordiuma és befejezése is, amelyek az elbúcsúztatandó nagyasszony és a beszélő nem szokványos teológiai nézeteinek azonosságával indokolják, hogy miért éppen ő, a kritikusok nyomán járó állt az oratori székbe. A beszédből aztán kiderül, hogy nem csupán arról van szó, hogy könyvtárosi munkát is vállaló kollégiumi tanárként és rektorként nem sorolja magát a teológusok közé, hanem hivatali beosztást hajazó érdemi megfontolásokból is. A beszédben elszórt megjegyzésekből kiderül ugyanis, hogy a teológuséktól eltérő külön regula szerint munkálkodó emberek a kritikusok, akik minden felekezetben felbukkannak, s a teológusok csak abban egységesek, hogy őket támadják. Nem nehéz felismerni, hogy itt a régi szövegek pontos értését megalapozó kritika tudományát a teológiától elkülönítő Clericus *Ars criticájának* követéséről van szó, s a recepció rendkívül fontos mozzanata a törekvés a terminológia meghonosítására.

Mivel a korai újkorban oly kedvelt köntösmetaforára épülő orációról hamarosan megjelenik Túri Tamás részletes elemzése,²⁹ itt csupán a Clericusszal közös néhány további mozzanat kiemelésére vállalkozunk. Föltétlenül ilyen, hogy a cifra köntösei-

²⁷ Leírása: *The Manuscripts... of the Unitarian College of Cluj/Kolozsvár in the Library of the Academy in Cluj-Napoca*, I–II, Szeged, 1997, N° 977/A.

²⁸ Halotti beszélgetés. Mellyet, amaz keresztyén vallású, kegyes uri asszony' [...] Bánffi Katalin asszony' [...] Utolsó tisztesség-tétele alkalmatossággal a' kolosvári szomorú gyászos háznál folytatott Ajtai A. Mihály [...] 1746-ban, januariusnak 9. napján = Virágzó zöldségében kivágatott reménység, mellyel [...] Bánffi Kata ifjú úr-asszonynak és [...] Székely Susánna kis-asszonynak szomoru halálokban [...] az utolsó tisztesség tételre mondatott halotti tanításokban világ eleibe terjesztett, Kolosvár, S. Pataki József által, 1747, L2–[N4v].

²⁹ Túri Tamás, *A pura religio egységet szorgalmazó előírásai Ajtai Abod Mihály Halotti beszédében*. Meg jelenik A felvilágosodás előzményei Magyarországon és Erdélyben (1650–1750) c. szegedi konferencia kiadványában.

ből kivetköztetett *nuda religio* igenlése nem jelenti a filozófusok igenlését is, hiszen míg korábban nem kismértékben az ő bűnük volt a cifraságokba beöltöztetés, most a tiszta vallást akarják maguknak tulajdonítani, s megtévesztésül nevezik naturalis teológiának. Bár Ajtai nem idézi fel részletesen az Apostoli hitvallást, a dogmatikai minimum körülírásakor a Miatyánk és a Tízparancsolat mellett ő is ezt tekinti az alapvető szövegnek, s Erdélyben különösen figyelemre méltó módon megelégszik az Atya, a Fiú és a Szentlélek felsorolásával egy szót sem ejtve a Szentháromságról. A korai Clericus Liberiusára emlékeztető módon ennek a *nuda religiónak* a letétemenyesei nála is az egyszerű „plebeus emberek”, s nagyon szemléletes példákkal teszi ezek mellé az asszonyi rendet, amely az „intricata controverziákba nem elegyedik.” Befejezésül még azt említjük meg, hogy mindez felekezeti áthallást is lehetővé tett: az egyházában később a criticusi után a legmagasabb teológusi funkciót is betöltő unitárius Körmöczy János felhasználásra utaló másolatot készített a szövegről. A felhasználásról az tanúskodik, hogy a Bánffy Katát családjától elbúcsúztató részleteket elhagyja, s a szorosabban vett teológiai mondanó bemásolását a feladatot kijelölő *applicatio* szó leírásával zárja.

Egyáltalán nem bizonyos, hogy a magyarországi érdeklődés megélénkülésével magyarázható, hogy szinte Ajtai Abód művének megjelenésével egy időben témává válik Le Clerc javaslata a katolikusok körében is. Inkább az lehet az ok, hogy a jezsuiták szükségesnek tartották Vincenzo Ludovico Gotti cáfolatának épületes teológiai disputák tárgyává tételét kollégiumaikban. Így jelent meg a cáfoló irat 1746-ban Nagyszombatban,³⁰ majd ebben és a következő két esztendőben négy disputa alkalmából az ilyen, szokásos alkalmi szövegek társaságában négy újabb változat készül, majd ismét 1748–9-ben újabbak követik Kassán, Váradon és Bécsben. Nyilvánvalóan ebből nőtt ki aztán egy évtizeddel későbbre a magyar fordítás is.³¹ Könnyen kikövetkeztető, hogy ezek a katolikus-protestáns hitviták 16–17. századi világába viszik vissza az olvasót, mondanójukat a köntösmetafora felhasználásával fogalmazza meg Gotti előszava: Kiszтус köntöse nem darabolható, s aki nincs az egész birtokában, az hiába igyekszik azt felöltetni, fölösleges és hiábavaló tehát a szakadás egyik emberének igyekezete. A remonstráns szerzőt tehát Kálvin és Grotius társaságában besorolja a reformátusok közé, s valami újat mondónak legfeljebb azokat a részeket tarthatjuk, ahol eltéréseket észlel Grotius és Clericus között az egyházi hagyomány kezelésében. A legterjedelmesebben tehát a tradíció megkerülhetetlenségéről ír, s a cáfolandó szerzőnél az ehhez való kényszerű közeledés jelének tekinti, hogy a Szentírás mellé fölveszi a *vel necessaria consequentia ex iis deducuntur* (a magyar fordításban: *vagy amelyek az írásból világosan kihozhatnak*) kiegészítést is. A latin kiadások szerkezetén kisebb módosításokat végrehajtó magyar kiadás jól követhető szöveget ad, sőt helyenként szemléletes megoldásokkal teszi élvezhetőbbé az eredetit.

³⁰ Vincentius Ludovicus GOTTI, *De eligenda dissentientes christianos sententia, seu de vera inter christianos religione liber adversus Johannem Clericum*, Tyrnaviae, 1746.

³¹ Az igaz útnak megtalálása a különböző vallású keresztények között, melyet Clericus János református ember ellen Vincentius Ludovicus Gotti..., Eger, 1757.

KESERŰ GIZELLA

A KÖTELEKEK LAZÍTÁSA. KOLLEGIÁNSOK ÉS BARÁTAIK¹

A Németalföld aranykorának szellemi élete iránti érdeklődés régóta erős a magyar 17. század kutatói között, hiszen a protestáns peregrináció legjelentősebb képzési helyét jelentették az ottani egyetemek. Szervezett kutatómunka folyik az így kiépült kapcsolatok feltárására, amelynek során különösen a hazai reformátusság számára fontos eszmei törekvések is előtérbe kerültek. Nem lehet azt állítani, hogy a szellemi érintkezések árnyalt elemzése ugyanolyan intenzitással történt volna meg, mint az alapvető biográfiai adatok összegyűjtése. A peregrináció során keletkezett írásos dokumentumok, disputák, levelek eszmetörténeti szempontból történő elemzése természetesen még további feladat, amely bajosan történhet meg az ottani áramlatok és különösen a rájuk vonatkozó modern kutatások eddiginél alaposabb figyelemmel követése nélkül. E munkálatok során a református hagyomány fő irányai mellett heterodox vagy a heterodoxiával érintkező áramlatok közül a remonstránsok közössége is kapott bizonyos figyelmet, hiszen a predestinációt, a szabad akaratot érintő különvéleményük erőteljes visszhangot váltott ki, s ennek számon tartása a modern kutatók számára is elkerülhetetlen volt. Ráadásul ez a közösség a 17. század dereka tájától egyre fontosabb szerephez jutott az erdélyi unitáriusok életében is, bár ennek részletei sincsenek még megfelelő alapossággal feltárva, tudjuk, hogy a század második felében szinte minden peregrinusuk Leidenben töltött néhány szemesztert, ám közben megfordultak az amszterdami Atheneumban, a remonstránsok iskolájában.

A Köleséri szövegeinek nemzetközi háttérét felrajzolni szándékozó kötetben joggal kapnak helyet a kollegiánsok és barátai, akik viszonylag kis létszámukhoz képest sok évtizeden keresztül gyakoroltak hatást Erdély szellemi életére. Nincs helyünk a csoport teljes historiográfiáját számba venni, de a legfontosabb tételeket föltétlenül érdemes. A legfrissebb tanulmányok is alapirodalomként hivatkoznak Leszek Kołakowski rendkívül fontos monográfiájára, amely 1964-ben Varsóban jelent meg *Vallásos tudat és egyházi kötelék. Tanulmányok az egyház nélküli kereszténységről*² címmel, s pár évvel később, már kikényszerített emigrációban, általa ellenőrzött francia fordításban³ vált az egyetemes tudomány megkerülhetetlen alpművévé. Az általa bemutatott gondolkodók úgy kívántak kereszténységükben tökéletességre jutni, hogy elutasítottak minden kötöttséget, amelyet az eszme látható társadalmi megtestesülése jelent-

¹ A tanulmány az OTKA 112927. számú (A felvilágosodás előzményei a 17–18. századi Erdélyben) pályázatának támogatásával készült.

² Leszek KOŁAKOWSKI, *Świadomość religijna i więź kościelna. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym*, Warszawa, 1965, 657. A hivatkozások erre a kiadásra vonatkoznak.

³ Leszek KOŁAKOWSKI, *Chrétiens sans église: la conscience religieuse et le lien confessionnel au XVIIe siècle*, ford. Anna POSNER, Paris, 1969.

het. Kołakowski 17. századi hőseinek csak többsége tevékenykedett Németalföldön, a területi tágasság oka, hogy mindegyik keresztény felekezet elhagyói bekerülhessenek válogatásába. A korábbi irodalomban már a „reformáció mostohagyerekei”⁴ névvel elhíresült eretnekeknek csak az egyházi kötöttségeket mind életvitelükben, mind elméletileg lerázó képviselői szerepelnek Kołakowskinál, aki úgy fogalmaz, hogy tanításuknak azon összetevői érdeklik, amelyek az egyház eszméjének alapvető tagadásával szükségszerűen helyezik hirdetőiket az egyház keretén kívülre. Az egyház nélküli kereszténységet egyes eseteiben nemcsak történeti, de filozófiai szempontból is leíró hatalmas munka első négy fejezete majd kétszázötven oldalon megrajzolja a kollegiáns mozgalom legfontosabb időszakának történetét. Rendkívül eleven portrékat rajzol meg könyve, amely e nagyon sokszínű társaság belső dinamikáját is feltárja. A kor egyházi valóságával való szembefordulás és új megoldási javaslat legelőször ebben a csoportban jelentkezett, a dordrechti zsinatot követő repressziók egyenes következményeként.

Andrew C. Fix kvéker egyháztörténész a kollegiáns mozgalom egészét bemutató dolgozata⁵ a kezdetektől a hasadásig (1619–1686) követi annak alakulását. Részletesen referálja az egyes műveket, sajnos, előfordul, hogy olyasmit is lát, ami a szövegekkel való összevetés próbáját nem állja ki. Miután angol nyelven ilyen átfogó, emésztethető munka a tárgyban azóta sem született, pár éve újra kiadták.

A Descartes- és Spinoza-kutatás mellett a karteizianizmus németalföldi alakulásával foglalkozók sem mindig kerülhették el, hogy a kollegiánsok csoportjairól és a velük erősebb-gyengébb kapcsolatban álló egyes szerzők munkáiról nyilatkozzanak.⁶ A még mindig sok feltárnivalót tartogató kérdéskör iránt sokak érdeklődését keltették fel, és hatnak ösztönzően maig a holland kutatásra is, amely a holland felvilágosodás 17. századi szakasza egyre több szereplőjének munkásságát tárja föl, és eredményeit folyamatosan közli világnyelveken is. Komoly erőfeszítéseket tesznek azért is, hogy az eredeti művek angolul is olvashatók legyenek. Ennek példája, hogy Adriaen Koerbagh művét, a *Sötét helyeken ragyogó fényt*, amelyért ritka kivételként Amszterdam bírósága őt börtönbe vetette, kétnyelvű kiadásban tették hozzáférhetővé.⁷

A radikális felvilágosodás évtizedeinek szentelt hatalmas monográfiáiban⁸ Jonathan Israel sok képviselőjüket bemutatta, különösen a Spinoza hatását mutató gondolkodókat tárgyalja részletesen, köztük Koerbaghot és Bredenburgot, a Fix és természetesen Kołakowski által nem ismert újabb szakirodalmat is közvetítve (pl. Wiep

⁴ J. LINDEBOOM, *Stiefkinderen van het Christendom*, 's-Gravenhage, 1929, repr. Arnhem, 1973.

⁵ Andrew C. FIX, *Prophecy and Reason. The Dutch Collegiants in the Early Enlightenment 1650–1700*, Princeton, 1991¹.

⁶ Pl. Emanuela SCRIBANO, *Johannes Bredenburg (1643–1691) confutatore di Spinoza? = The Spinozistic Heresy/L'hérésie Spinoziste: The Debate on the Tractatus Theologico-Politicus, 1670–1677*, ed. Paolo CRISTOFOLINI, Amsterdam, 1995, 66–76.

⁷ Adriaan KOERBAGH, *Light Shining in dark places to Illuminate the Main Questions of Theology and Religion* ed. Michiel R. WIELEMA, előszó Wiep van BUNGE, Leiden, 2011.

⁸ Jonathan ISRAEL, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650–1750*, Oxford, UP, 2001; uő, *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670–1752*, 2008².

van Bunge Bredenburg-monográfiáját).⁹ Wiep van Bunge munkássága föltétlenül megérdemli a korszak iránt érdeklődő olvasó figyelmét.¹⁰

De lássuk a mozgalom történetének legfontosabb mozzanatait!

A lelkipásztor nélkül maradt warmondi gyülekezetben 1619-ben a hívek úgy határoztak, hogy maguk szervezik meg vallási életüket, és belejöttek. A Rijnsburgban egy évvel később a Van der Kodde testvérek berendezte gyülekezőhelyet elnevezték kollegiumnak, az odajárókat pedig kollegiánsoknak. Nem szokványos istentiszteleteiken a közös bibliaértelmezés és imádság, valamint a szabad beszélgetés formálta közösségük hitét. Az első kollegiáns kör működése nem maradt visszhang nélkül, különösen a Hollandia-szerte bő tíz évvel Dordrecht után enyhülést hozó 1630-as évektől. A század közepén már sok németalföldi városban tartottak gyűléseket, a köreikbe eljárók legtöbbször remonstráns és anabaptista gyülekezetekből érkezett, de reformátusok, zsidók és antitrinitáriusok is utat találtak csoportjaikhoz. Legfőbb vonzerejüket a hívek szellemi és lelki szabadsága korlátainak ledöntése jelentette. Rijnsburg szimbolikus központjuk maradt, ahol évente kétszer országos összejevetelt tartottak, amelyeken úrvacsoravételre és felnőttkeresztségre is lehetőség volt.

A minden változatában romlottnak tekintett kereszténység megreformálhatatlansága a láthatatlan egyház, az igaz keresztények közössége építőivé tette őket. A reformok kudarca, az ősegyházi tisztaság hiánya a létező keresztény felekezetben az intézmények és tisztviselők fölöslegességéről győzte meg őket. Ebben néhány kivétel akadt, pl. a század közepén csatlakozott a később még szóba kerülő Galenus, aki teljességgel világi intézményként tekintett az egyházra.

(Excursus) Az egyház nélküli gyakorlat elméleti forrásait a 16. századi németalföldi örökségben kutatva elsőként Obbe Philipsset kell megemlítenünk. A követőit elsősorban a kitartóan népszerű késő középkori kegyesség hívei között toborzó Melchior Hoffmann közvetítette anabaptizmus 1530-tól futótűzként terjedve a reformáció első, tömegeket megmozgató irányzata lett a térségben, a kálvinizmus csak bő három évtizeddel később már az ellenállás tanával fölfegyverkezve kezdett híveket szerezni. Obbe Philips a legsúlyosabb időkben, a forradalmi fellépést követő megtorlások idején lett vezetője egy túlélő csoportnak, amely aztán távozása után kettéhasadt, s a szelídebbek Menno Simons irányítása alá kerültek. Így lett a sokszínű, mérsékelt anabaptizmus (doopsgezinde) legerősebb irányzata a mennonitaké, amelynek szerte Németalföldön erős gyülekezetei működtek a 17., sőt a 18. században is. A kétoldalú erőszakhullám miatt végtelenül kiábrándult Obbe Philips több kiadásban is megjelent hitvallása szerint legfőbb vágya, hogy mindenki „szívében keresse Istent, és pap, tanító vagy más külső találkozás nélkül szolgálja és kövesse őt”.¹¹ Sebastian Franck

⁹ Wiep van BUNGE, *Johannes Bredenburg (1643–1691). Een Rotterdamse Collegiant in de ban van Spinoza*, Rotterdam, 1990.

¹⁰ Nagyon fontos munkája *The Dictionary of Seventeenth and Eighteenth-Century Dutch Philosophers*, 2 vols., szerk. Wiep van BUNGE, Henri KROP, Bart LEEUWENBURGH, Han van RULER, Paul SCHUURMAN, Michiel WIELEMA, Bristol, Thoemmes, 2003, 1116.

¹¹ Obbe Philipsről I. George Huntston WILLIAMS, *The Radical Reformation*, Missouri, 1992¹ (Sixteenth Century Essays and Studies) 12.3. fejezetét. *Hitvallását* idézi 541.

intellektuális és Kaspar Schwenckfeld kontemplatív spiritualizmusa keveredik nála, sorsa Hans Denckére emlékeztet.¹²

Obbe Philips radikális konfesszióellenessége az erasmusi humanizmus legkiválóbb továbbvivőjének, s a 17. századra legjelentősebb örökséget hagyó Dirk Volckertszoon Coornhertnek (1522–1590) nézeteivel mutat rokonságot.¹³ Coornhert Erasmushoz hasonlóan nem csatlakozott egyetlen, a reformáció létrehozta új felekezethez sem. A részletesen kidolgozott dogmarendszert elfogadó exkluzív szervezetekben, amelyek ráadásul egyedüli, minden mást kizáró krisztusi gyülekezetekként határozták meg önmagukat, megismétlődni látta a régi egyház legrosszabb hibáit. Az így önmagát kizárolagosnak tartó egyház az ebben a tekintetben Sebastian Franckkal tökéletesen egyetértő Coornhert felfogásában csak akadálya lehet a vallás igaz célja megvalósulásának, bármiféle hitvallás igazságát pedig csak az erkölcsös gyakorlat igazolhatja. A Coornhert-féle vallási individualizmusnak semmi köze a misztikus unióhoz, a humanista szerint Isten az erkölcsi parancsokban nyilvánul meg, amelyek teljesítése az egyén szabad választásából, teljességgel az ő felelősségére történhet meg. A misztikusokkal a gyülekezettől független megváltás eszméje, azaz a szervezettől megszabadított vallási élet eszménye kapcsolja össze. Coornhert a hitvallások köré szerveződő, kizárolagosságra törekvő és ugyanakkor az értelemmel ellentétes egyházak egyikét sem fogadta el. Sebastian Castellióval és Ochinóval is osztozott az önerőből, itt a földön megvalósítható erkölcsi tökéletesség optimizmusában, s így velük egyetemben tagadta az eredendő bűn dogmáját is. Joachim Oudaan rotterdami költő, az egyik első rijnsburgi kollegiáns fia, Coornhert mellett Sebastian Castelliót és Acontiuszt nevezi meg az alapítók legfőbb inspirátoraiként.¹⁴ Mindhármuk gondolatrendszerében¹⁵ közös, hogy a sokasodó felekezeteket a sátán művének tekintik, a szektásság és dogmatikai viták pedig szerintük csak bajokat okoznak. Meddő spekulációk helyett az evangéliumi szeretet és Krisztus szavainak legegyszerűbb elfogadása elégséges a kereszténynek. Mindenkinek jogában áll abban hinnie, amiben akar, ám ez magánvélemény kell maradjon, amit semmiképpen nem szabad se embernek, se egyháznak senkire rákényszerítenie, főleg nem bárkit zsarnokian saját hitvallásának megvallására rábírnia. (Castellio ismert meghatározása szerint eretnek az, aki máshogy gondolkodik, mint én.) Elképzelésük szerint mindenkinek joga van a vallásos összejöveteleken felszólalni (Acontius hivatkozása a hegyi beszédre végigkíséri a kollegiáns mozgalmat). Kötelező határozatok zsinatokon sem hozhatók, hit kérdéseiben nincsenek földi bírúk. A hit és értelem közt nincs ellentét, mert a Szentírásban minden világos. Jelek és szimbólumok, felekezethez tartozás nem juttatnak megváltáshoz, a belső

¹² Mindhármójukról kitűnő tanulmányok olvashatók André SÉGUENNY könyvében, *Teológia és filozófia között. Spiritualisták a 16. században*, Szeged, 2008, 202.

¹³ KOŁAKOWSKI, *i. m.*, 54.

¹⁴ *Aanmerkingen over het Verhaal...* 19. Idézi: KOŁAKOWSKI, *i. m.*, 123.

¹⁵ Közismert, hogy mindhármuknak jelentékeny recepciója volt a 16. századi erdélyi antitrinitáriusok között. Acontiusnak az alább még előkerülő communis prophetiára vonatkozó felfogása nagy vitákat is kiváltott, különösen a legfőbb művét antitrinitárius szellemben átdolgozó Johann Sommer elképzelésének nyilvánosságra kerülése után.

kultusz és az eleven hit vezetik az Isten segítségével, de saját erejéből az újjászületésig eljutó embert. A predestináció az egyén felelősségének megszüntetésével nagyon káros gyakorlatot szül szerintük. Láttuk, a véletlen segített az első kollégium létrehozásában, és tudjuk, nem csupán a kollegiánsok olvasták a legnagyobb németalföldi humanistákat.

Coornhert és társai tanításának jelentős szerepe volt a remonstráns mozgalom kialakulásában is, amelyet mestereik elveivel ellentétesen a külső körülmények szorítása kényszerített konfesszió elfogadására. A remonstránsok hatása alá 1617 körül került az a Dirk Rafaels Camphuysen (1586–1627), aki az üldöztetés idején bujkálva verseket írt, jelentékeny antitrinitáriusok, Fausto Sozzini és Valentin Schmalz műveit fordította, s az első között tiltakozott az új hitvallás, vagyis új egyház létrehozása ellen.¹⁶ Helybeli és lengyel antitrinitáriusokkal megismerkedve először barátját, Geesteranust hívták a lengyelországi Raków iskolájába (1621), akit halála megakadályozott odautazásában, majd 1625-ben Camphuysent is professzori székbe várták, de felesége maradásra bírta. Száműzetésben, nyomorban fejezte be rövid életét. Mindenfajta szervezett egyház, gyülekezet, hitvallás és politika idegen volt tőle, teológiája a szervezeti elvvel szembeni erkölcsi ellenállás igazolásaként olvasható, amely programszerűen kerüli a kollektív tiltakozást. Olyan heroikus erkölcsiség megfogalmazására tett kísérletet, amely egyéni tiltakozás a világgal szemben, amelynek örök fölényét sosem győzheti le. „Vallásunk, hogy Isten akaratának megfelelően cselekedjünk. Isten akaratának megfelelően cselekedni annyi, mint jól cselekedni”.¹⁷ Az ő belső hite gyakorlatias is, a cselekedeteink akkor számítanak igazán jóknak, ha őszinte belső vágy vezérel minket, hogy Isten parancsait, csak mert jók, teljesítsük.

A *communis prophetia* 16. századi forrásait (pl. Coornhertnek azt az állítását, hogy bárki olvasni tudó prédikálhat) újabbakkal is kiegészíthették, sokszor hivatkoztak többek közt Episcopius hitvallásának következő részletére: „Isten sehol nem adta tudtunkra, hogy az egyházban lennie kellene tévedhetetlen vezetőnek, s azt sem jelentette, ki legyen ez a vezető.”¹⁸ Az emberi gyarlóság, a tévedés lehetősége különösen erős hangsúlyt kapott, ahogy a század közepén felerősödtek a létező egyházak romlottságát kritizáló hangok. Galenushoz hasonlóan sokuk hangsúlyozta: Krisztus urunk sehol nem parancsolta, hogy helyreállítsuk a látható egyházat, amíg istenfélelemben várjuk Krisztus királyságának eljövetelét. Úgy tűnik, a század közepétől főként Amszterdamban nagy számban csatlakozó mennoniták hozták a kollegiánsok köreiből legelősebben elő ezeket a gondolatokat, aminek a náluk meghonosodott nagyon szigorú egyházfegyelemben találhatjuk okát. Galenus követője, bár chiliasmusában nem osztozó, s a Spinoza-körből ismert Pieter Balling a mennonita egyházat megosztó, a

¹⁶ „Legkevésebbé sem akarok kapcsolatba kerülni bármiféle egyházi szervezettel, új szabálygyűjteménnyel, szövetséggel stb. Nem kívánok semmi részt vállalni semmilyen szektában, sem segíteni fenntartásában”, a levélrészletet D. R. CAMPHUYSENS *Theologische Werken, bestaande in drie Deelen*, Amsterdam, 1699, 672. Idézi KOŁAKOWSKI, i. m., 93.

¹⁷ Idézi KOŁAKOWSKI, i. m., 69.

¹⁸ [EPISCOPIUS], *Belijdenisse ofte Verklaringhe*, 41. Idézi: Wiep van BUNGE, *Spinoza and the Collegiants*, *Philosophia* OSAKA 7(2012), 13–29, itt 17.

lelkészek zsarnokoskodása ellen felszólalók ellen kiobbant Lammerenkrieg során írt pamfletjeiben éppen a szervezetre vonatkozó bizonytalanságra és főként az emberi gyengeség bizonyosságára hivatkozik, amikor tagadja, hogy bárkit elhallgattathatunk. A leideni Laurens Klinkhamer a szólásszabadságról írt művében úgy fogalmaz: senki nem ruházhatja föl magát annak jogával, hogy jóról és rosszról, igaz vagy hamis dolgokról egyedül döntsön.¹⁹ Csoportjaik közös imádságát az éppen legihletettebb hívek irányították, az szólalt meg, akinek mondandója volt. A hívek teljes egyenlőségét valósították meg, amelyet néhányan az egyházon kívüli világra is kiterjeszthetőnek gondoltak. A főként mennoniták által átörökített pacifizmus fogalmazódik újra a rotterdami Hartigveld *De recht weerlooze Christen* (Az igazán védtelen keresztény) címmel halála után, 1678-ban megjelent művében, amelynek hosszú első fejezetét szenteli a hatalom kérdéskörének. Itt fejti ki, hogy nemcsak a világi felsőbbség hatalma összeegyeztethetetlen a kereszténységgel, de úr a szolgáján, férj a feleségén vagy apa gyermekén sem uralkodhat.²⁰ Az igaz kereszténynek minden jogtalanságot, bántalmat igyekeznie kell türelmesen elviselni. Erőszakmentességet hirdettek tehát, sok tagjuk – köztük Hartigveld is – lemondott állami hivataláról, s a keresztényi könyörületességet mindennapi életük részévé tette.

Az első amszterdami kollegiáns kör életre hívói millenarista és chaliaszta nézeteket vallottak: a hebraista Adam Boreel (1603–1667) református lelkészként, Daniel de Breen²¹ pedig remonstránsként indult. Utóbbi már az 1620-as évek elején bírálta Episcopiuszt a keresztények hivatalviselését megengedő nézeteiért, bár disszertációját *De iure magistratus circa sacra* címmel nála védte meg, s az ő titkáraként a dordrehti zsinaton is részt vett. Azt otthagyva került Strassburgba, ahol egyesek szerint schwenkfeldianusokkal találkozott, s ezek indították nézetei megváltoztatására, bár sok remonstráns ilyen találkozás nélkül, az üldözések szorításában vált az erőszakmentesség és a szólásszabadság hívévé. A dordrehti események De Breen is meggyőzték a hitvallások fölöslegességéről, hisz azok tévedésre hajlamos emberek művei, ezért így fogalmazott: „Isten szava elégséges hitvallás”. Az intoleráns, üldözéseket vezénylő egyház alapjaiban rossz. A hasonló kérdések a 17. században nemcsak Németalföldön, de a lengyelországi antitrinitáriusok köreiből is új meg új hullámokban gerjesztettek vitákat, jóllehet Socinus, levelei tanúsága és a zsinati határozatok szerint a 17. század elejére meggyőzött szinte minden elhajlót. De Breen az 1620-as évek közepétől közreműködött a rakóvi kiadványok hollandiai terjesztésében, amivel hozzájárulhatott ottani megjelenéseikhez, Martin Ruar volt lengyelországi kapcsolata. Viszonzásképp ő is eljuttatta hozzájuk a maga munkáit. A Kołakowski által álracionalista chaliaszának nevezett szerző *De qualitate regni Christi* c. munkáját Hans

¹⁹ Uo., 16.

²⁰ HARTIGVELD, *De recht weerlooze Christen*, 14.

²¹ Munkásságáról nagyon alapos az Erasmus-kutató Hans TRAPMAN tanulmánya: *Erasmus Seen by a Dutch Collegiant: Daniel de Breen (1594–1664) and His Posthumous Compendium Theologiae Erasmicae* (1677), *Dutch Review of Church History*, 73(1993), 156–177.

Ludwig Wolzogen le is fordította.²² Az életében kiadott változatokból nem maradt fenn példány, a halála után Frans Kuyper kiadta változat azonban kétes hitelű, mert az unokaöcs nagybátyja művével nem volt teljesen megelégedve, s feltehetően bele-nyúlt a szövegbe. A klasszikus nyelvekben eminens Brenius kiváló korrektorként keresett segítőtje sok nevezetes kiadványnak, emlékeznünk rá azért is érdemes, mert az ő amszterdami kollegiáns aktivitásával kezdődött a misztikus-spiritualista irányultság fölerősödése a mozgalmon belül, ami Galenus Abrahamsz de Haan csatlakozásával teljesedett ki. Ezt az irányt erősítette, hogy az 1650-es évek közepétől több hullámban kvéker missziók érkeztek Angliából, majd szektaalapító hazai próféták és prófétanők is szót kértek a gyűléseken. A korlátlan és szabad beszélgetés lehetősége sok elhivatott keresztényt vonzott köreikbe, s a véleménycsere sokféle gondolatrendszer átmeneti változatait hozta létre.

A karteizianizmus és az antitrinitarizmus jelenléte a század közepétől érezhetően megnövekedett Hollandiában, elsősorban a kollegiánsok körében.²³ Az antitrinitarizmus 1653-as betiltását követően legerősebben a mennonita ortodoxia lendült támadásba, nem egy esetben egész közösségek gyanúba keveredtek a fertőzöttség vádjával,²⁴ ez hozzájárult a szólásszabadság és az egyházszervezet kérdéseiben kirobant, feljebb tárgyalt vitákhoz. E viták eredménye is lehetett, hogy Spinoza és tanára, van den Enden körének vonzásába kerültek Lodewijk Meyer mellett a mennonita-kollegiáns Jarig Jelles²⁵ és Pieter Balling, akik együttes erőfeszítéssel adták ki Spinoza Descartes lényegét már saját gondolataihoz igazítva bemutató értekezését.²⁶ Balling rövid műve,²⁷ amellyel a kvéker Ames Galenus-ellenes munkájára²⁸ válaszolt, elsőként tört ki a spiritualista rajongásból a filozófia legegyszerűbb fegyvereivel, még sokakat megtévesztően tovább használva annak terminológiáját (sokan Ames művének tekintették, mások Spinoza hatását fedezték fel benne). Az egyénen kívül nem lát eredményt, abban is csak az elme használata segíthet megtalálni. Világos és elkülönített fogalmaink nála azonosulnak a belső fénnel. Ez nemcsak nyelvi lelemény, az „értelmes” kereszténység iránt érdeklődő kollegiánsok közül sokak teológiai rendszerében ebben a metaforában látszik összebarátkozni a spiritualizmus és a filozófiai racionalizmus.

²² Itt jegyezzük meg, hogy DE BREEN, *Amica disputatio adversus Iudaeos continens examen scripti cujusdam Iudaici e Lusitanico in Latinum versi...* h. n., 1644, 152, kéziratot másolata fennmaradt a kolozsvári unitárius kollégium könyvtárában (ma az ottani akadémiai könyvtárban) jelzete MsU 1971/A-1.

²³ A sociniánusok Lengyelországból való száműzetése (1658) előtti holland érdeklődésről. Wiep van BUNGE, *De bibliotheek van Jacob Ostens: spinozana en sociniana*, Socinianisme in de Nederlanden, *Doopsgezinde beidragen*, 30(2004), 125–140. A folyóiratnak ez a száma sok, szempontunkból fontos tanulmányt közöl.

²⁴ Wiep van BUNGE, *Spinoza and the Collegiants*, *Philosophia OSAKA*, 7(2012), 13–29, itt 15.

²⁵ Kofakowski és Fix mellett róla ld. F. AKKERMANN–H.G. HUBBELING, *The Preface to Spinoza's Posthumous Works 1677 and its Author Jarig Jelles (c. 1619-1683)*, *LIAS* 6, 1979, 103–173.

²⁶ *Principia philosophiae cartesianae*, Amsterdam, 1663.

²⁷ *Het licht op den kandelaar*, 1662.

²⁸ Jo van CAUTER–Laura REDIEHS, *Spiritualism and Rationalism in Dutch Collegiant Thought: New Evidence from William Ames's Mysteries of the Kingdom of God (1661), with a Translation*, *LIAS* 40,2, 2013, 105–175.

Nagy botrányt kavart *A filozófia: a Szentírás tolmácsa* címmel 1666-ban név nélkül megjelent Lodewijk Meyer szerzte munka. A kereszténység sokféle hasadtságát a sokféle Biblia-olvasatra vezeti vissza, és a megoldást az értelmezés egységességére egyedül alkalmas rendíthetetlen bizonyosság megtalálásában látja. A világos és elkülönített érzékelésből eredő világos és elkülönített belátás vezet az igazsághoz és annak bizonyosságához. Az ész természetes fénye teológiai funkciókat lát el, s jelzőinek Schmal Dániel szerint olyanokat válogat Meyer, amelyekkel a korban csakis a természetfeletti világosságot illették. A teológiai terminusokkal játszódva felcserélhetővé teszi a természetet és a kegyelmet, egészen pontosan a kegyelem a természet egyfajta megnevezésévé válik nála.²⁹

(Egy 1633-ban Amszterdamban sajtó alól kikerülő *Brevis disquisitio, An et quomodo vulgo dicti Evangelici Pontificios, ac nominatim Val. Magni de A catholicorum credendi regula iudicium solide atque evidenter refutare queant* című munka legfőbb tételei sok hasonlóságot mutatnak a Meyerével. Azonnal nagy port vert, és néhányan a bibliakritika 17. századi története korai, megkerülhetetlen darabjának tekintik.³⁰ Szerzője az akkorra már Kolozsváron elhunyt Joachim Stegmann, akinek több testvére is élt, dolgozott a kincses városban hosszabb-rövidebb ideig. Lutheránus családban született, és börtönbe került antitrinitarizmusa miatt, majd pár évig Rakówban élt. A társadalmi nézetei az akkori, a nemesi Lengyelországba beilleszkedni igyekvő egyházi vezetésnek túlságosan pacifisták voltak, de néhány esztendeig erősen kihasználták munkaerejét, sorra kapta a megbízásokat. Ennek eredménye pl. ez a mű, amely a filozófiai alapelvek diskurzusából való kizárására vezeti vissza Luther és Kálvin követőinek tévedéseit. A bibliaértelmezés normáját a világos és elkülönített igazságokban találja meg befejezetlenül maradt, először ismét Amszterdamban, 1644-ben *De iudice et norma controversiarum fidei* címmel megjelent munkájában is. Természetesen különbségek már az első együtt olvasás során is feltűnnek, mégis, nehéz elvetni a kapcsolat lehetőségét, ha tudjuk, milyen sokan fogadták el az antitrinitarizmus számos tételét a most vizsgált környezetben. Mégsem találtam arra példát, hogy számba vették a németalföldi változások egyik forrásaként, kivéve a sociniánus bibliográfiát.)

Itt érkezünk a már emlegetett Adriaen Koerbaghhoz, akinek szerencsétlen sorsa magyarázza, miért nem sokan vállalták a nevüket munkáik kiadásakor. Néhány éve a Spinoza-körhöz fűződő kapcsolataira derült fény, amikor a fiatal, belga kutató Frank Mertens rekonstruálta a vele együtt bevádolt fivére album amicorumát,³¹ így nem csodálkozhatunk, hogy a sajnos örületbe menekült fiatalember Spinoza és az anti-

²⁹ SCHMAL Dániel, „Örömtüzek vesztes csata után”, *Teológia és racionalitás a 17. században = A kereszténység és az európai tradíció*, szerk. TALLÁR Ferenc, Bp., 2001, 204–235, itt 219–222.

³⁰ Zbigniew OGONOWSKI, *Racjonalizm w polskiej myśli ariańskiej i jego oddziaływanie na zachodzie, Odrodzenie i reformacja w Polce*, 3(1958) 141–163; uő, *Socynianizm a Oświecenie*, Warszawa PWN 1966; Klaus SCHOLDER, *Ursprünge und Probleme der Bibelkritik im 17. Jahrhundert*, München 1966, Legfrisebb alapos elemzését l. Sascha SALATOWSKY, *Die Philosophie der Socinianer* (Questiones. Themen und Gestalten der Philosophie, 18) Stuttgart–Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 2015.

³¹ Frank MERTENS, *Johannes Koerbagh's Lost Album Amicorum Seen through the Eyes of Pieter de la Ruë*, LIAS, 1(2011), 59–127.

trinitáriusok tanítványaként szólal meg *Sötét helyeken ragyogó fény*³² c., a periratokban fennmaradt munkájában. A teológiát a filozófia részének tekinti, s Meyerrel egyetértve az utóbbi szabályait érvényesíti a vallásról való elmélkedésben, amit a semmiből való teremtes lehetetlenségének bizonyításában fel is használ. Ebben a gondolatban épp úgy az antitrinitáriusokkal ért egyet, mint a háromság tagadásában, mert a háromság nem az értelem fölötti, hanem azzal szembenálló dolog, (nem *supra*, hanem *contra* rationem), ami Wiep van Bunge a mű angol kiadásához fűzött előszava szerint spinozista elem.³³ E mű a szervezett egyház és dogmatikai készletrendszerének rendszeres kritikáját kínálta olvasóinak.

Johannes Bredenburgól is sok ilyen csúnya vádat olvashatni. Az ő életműve Kołakowski számára azért izgalmas, mert a vallásos hagyományt magabiztosan támadó mindenkori racionalizmus társadalmi működését teszi számára megfoghatóvá, s rejtőzködőbb rokonait a későközépkori vagy más 17. századi gondolkodóknál is felfedezni véli. Bredenburg Spinoza egyik első életrajzírója szerint takács, frissebb és pontosabb adatok szerint bor- és szeszereskedő is volt, felesége Oudaan testvére volt.³⁴ A rotterdami kollegiáns csoportban való (Paulus nevű fivérével közös) tevékenységének 1671-től vannak dokumentumai. Első írásai a communis prophetiára koncentrálnak (*Een Praetje over Tafel* – Asztali beszélgetés, 1671 és *Heylzamen Raad* – Hasznos tanács, 1672). Utóbbiban nagyon érdekes módon jut keresztény kortársai egyenjogúságának gondolatára. Mivel nincs végső tekintély vagy eleven bíró (ami-aki megszüntetné az egyenjogúságot), az egyenrangúság vagy egyenjogúság állapotában vagyunk, írja.

Ekkor keletkezett *Isten ismeretének és tiszteletének eredetéről, minden kinyilatkoztatás és csoda nélkül, csak a természetes értelemből levezetve* című, csak 12 évvel később kiadott munkája.³⁵ Olyan racionális, az ész természetes képességeire építő istenismeretet tételez, amelynek nincs szüksége kinyilatkoztatásra. Kollegiáns örökség, hogy ehhez szigorú evangéliumi erkölcsiséget kapcsol, amelynek jogosságát tisztán értelmi érvekkel igazolja.

A filozófia és a vallás összebékítésére tett kísérlete először az Isten-bizonyítékok fajtáit rendszerezi, majd az elme használatát kizárók cáfolatára tér. Az ember számára csak a hozzá hasonló természetű dolgok elérhetőek, tehát természetfeletti kinyilatkoztatások nem, ezért a csodáknak – melyek tagadása nincs kimondva e művében – nincs bizonyító erejük, hiszen pl. a feltámadás nem nagyobb csoda a természetes teremtnél. A hagyomány folytonossága sem érv számára, hiszen az első kinyilatkoztatás legalább annyira kétes, mint a későbbiek. A kinyilatkoztatások, bármilyen hatalmasak, bárhogyan is nyilvánulnak meg, Isten létét nem bizonyíthatják, legfeljebb

³² *Een Ligt schynende in duystere plaatsen, om te verligten de voornaamste saaken der Godsgeleerdtheyd en Godsdienst*, 1668.

³³ KOERBAGH, *Light Shining in Dark Places*... 26.

³⁴ Wiep van BUNGE, *Johannes Bredenburg (1643–1691), Een Rotterdamse Collegiant in de ban van Spinoza*, Rotterdam, 1990.

³⁵ *Verhandeling van de Oorsprong van de Kennise Gods. En van desselfs Dienst, allen uyt natuurlijke reden afgeleyd, buyten alle openbaringen of mirakelen*, Amsterdam, Claas Schaft, 1684.

magyarázhatják, megerősíthetik a természet adta kétségtelen bizonyítékokat.³⁶ A tudomány és filozófia érveit nem használva „mindig maradnak kétségek e dolgok bizonyosságát illetően, mivel az Kinyilatkoztatás egésze sem vihet tovább annál, hogy lehetséges, van egy Isten, aki mindennek a szerzője”.³⁷ A tisztán teológiai igazság filozófiai megalapozás nélkül korlátozott, bizonytalan és legnagyobb veszélye, hogy tápot ad a kételynek.³⁸

Már dolgozata elején hivatkozik Descartes-ra, aki szerinte az okság elve alapján oldotta meg a kérdést. Maga viszont első bizonyítékként a létezők fejlődési fokozatainak hierarchiáját idézi fel, amely az egysejtűtől az emberen át a legtökéletesebb felé törekszik, de nem emelkedhet a végtelenségig, a legtökéletesebb létezőben jut nyugalópontra, amely az első ok, ami Isten.³⁹ A következő bizonyítékok szerint Isten mint a legtökéletesebb létező ideáját Isten maga hozta létre, mert csak a legtökéletesebb létező képes ilyesmire; az ember lelke éteri és mennyei entitás, ezt csak Isten adhatja; másképpen is megfogalmazza: a lélek vágyik Istenre, vagyis a teremtetőjével való újraegyesülésre, a vágy tárgyának tehát léteznie kell.⁴⁰ Mindezeket egy fő tétel alapozza meg: a teremtetett dolgoknak szükségszerűen kell legyen teremtetőjük, hiszen külső ok nélkül létrejött vagy öröktől létező dolgokat nem ismer az emberi nem. Itt csak megemlíti, hogy Isten örök voltát hiszik a keresztények, de nem értik, hogyan lehetséges az.⁴¹

A természetjog grotiusi és hobbesi érveivel vitatkozva a következőkben összegezhető megfogalmazást kínálja. A bizonyság alapja az ember mint olyan, tehát nem rajta kívüli vagy benne lévő sajátosság. Az ember létezése a kiindulópont, – ezenkívül csak az ember nemléte van, a semmi, amiből csupán a semmire lehet következtetni, – s innen fejtjük föl a benne természetes módon fellelhető törvényeket.⁴² Az ember természetes joga léte megőrzéséhez a legfőbb jó, amelynek minden szellemi és fizikai képessége, sőt vélekedései, véleményei alárendelődnek. Olyan szabályt fogalmaz meg, amely már erős spinozai áthallásokat tartalmaz: „Az embernek joga van mindenhez, ami értelme ítélete szerint önmaga fenntartását szolgálja”⁴³, ám a rotterdamiál ez az önfenntartás mindkét természetünket érinti: a javak tehát vagy a test, vagy az örök lélek fenntartását szolgálják.⁴⁴ Amennyiben ezek konfliktusba kerülnek, utóbbiaké az elsőbbség, amelyeket önmaga nem képes megszerezni, hiszen Isten rendelkezik velük, akinek kötelessége adni belőlük, megtagadásuk ugyanis ellenkezne bölcsességével, hisz ő ültette az örök élet reményét az emberbe, másfelől kétoldalú egyezség köti össze őket. Ennek értelmében az ember kötelessége, hogy a lélek, vagyis az értelem alapelveit tiszteletben tartsa, kötelessége, hogy önfenntartása biztosítására taka-

³⁶ *Verhandeling*, 7. KOŁAKOWSKI, i. m., 181.

³⁷ *Verhandeling*, 6.

³⁸ ISRAEL, *Radical*, 344.

³⁹ Fix szerint Aquinói Szent Tamás öt útja ihlethette Bredenburg e gondolatát, Fix, i. m., 217–218.

⁴⁰ Ennek rokonsága a neoplatonizmussal, ill. Galenus, *Korte Verhandelingjével*, uo., 218.

⁴¹ *Verhandeling*, 4.

⁴² *Verhandeling*, 29. Idézi: KOŁAKOWSKI, i. m., 181.

⁴³ *Verhandeling*, 31.

⁴⁴ KOŁAKOWSKI, i. m., 181.

rékosan bánjon a föld javaival, szeresse Istent s lehetőség szerint kövesse őt az emberekhez való viszonyában (ellenségeivel könyörületes, lemond az erőszakról). Ezek mind a természet törvényei, amelyeket Isten sem hághat át, mert önmagával kerülne ellentmondásba.⁴⁵

Alapvetően racionális érvekre kívánja tehát alapozni a vallás egészét, emberköz-pontúsága lényege az embernek Istennel az örök életre vonatkozó szerződése. A kar-teziánus elemek (kettős emberi természet, az Istenre vonatkozó gondolat mint léte bizonyítéka, a gondolatból a létre való következtetés) mellett Spinoza gondolataira is ráismerhetünk, elsősorban a – valószínűleg a filozófus legbenső barátai révén megis-mert – etikája módszerére és gondolatmeneteire.

Az 1684-es Kuyper-kiadványhoz csatolt függelékben a rotterdami kollegiáns, Barend Josten Stol összegyűjtötte Bredenburg szóbeli megnyilatkozásainak egyes pontokban karakteresebb megfogalmazásokat kínáló szilánkjait: úgy véli, Isten első ajándékából, a Szentlélek további ajándékai és a keresztény vallás ismerete nélkül, a természetes megismerés alapján teljesíthetők a vallási parancsolatok. Jézus Krisztus eljövetele nem feltétele az örök életnek. Az ember vágya az örök életre igazolja az örök élet létezését. A Szentírás igaz értelmét a filozófia képes feltárni, s a természettől és elménktől független, Isten akaratából létrejött *pozitív törvényre* (ennek forrásai a Bibliában közölt isteni parancsolatok) az éretlmezőnek csak akkor van szüksége, ha az elme megakad valamin. Kołakowski Meyer *Philosophia S. Scripturae interpretésének* szellemi rokonaként radikális racionalistának tekinti e műve alapján, aki még nem lépett Spinoza útjára.⁴⁶ Ám a kinyilatkoztatások szinte teljes kiiktatásával az is világ-gossá válik, mely kollegiáns hagyományhoz ragaszkodik elsősorban. Nála nincs köte-lező érvényű bibliaértelmezés, nem fogadhat el tehát semmiféle kötelező hitvallást, nem lehet tagja szervezett, hagyományos gyülekezetnek.

A rotterdami kollegiánsok körében folytatott beszélgetések során téziseivel szem-ben ellenvélemények is megfogalmazódtak, hosszú és elkeseredett vita vette kezdetét. Bredenburg a Spinozával való rokonság vádját kívánta elhárítani hollandul íródott, latin fordításban 1675-ben *Enervatio Tractatus Theologico-politici. Una cum de-monstratione, Geometrico ordine disposita, Naturam non esse Deum* címmel megje-lent munkájával. Spinoza bírálatának szánt írásában Isten és a természet egysége he-lyett az utóbbi teremtetten volt mellett tör lándzsát, („natura est effectus seu creatura”) a Szentírás igazságtartalmát is védelmébe veszi, nem tudja elfogadni, hogy csak az engedelmességre nevelés lenne a célja. Mégis, Spinoza sok tételének szemmel látható-lag csupán bizonyításával, esetenként a bizonyítás hiányával elégedetlen. Látszólag fölrója Spinozának a csodák, kinyilatkoztatások kritikáját, de nem állít velük szembe semmi pozitívát. Az *Etika* számos alaptételének, mintegy a *Tractatus*ból Spinoza módszerével levezethető téziseknek a felbukkanása mindenképpen e sokáig rejtege-tett mű ismeretére utal, s bár az *Enervatio* nem hozott jelentős továbblépést Breden-

⁴⁵ KOŁAKOWSKI, i. m., 182.

⁴⁶ KOŁAKOWSKI, i. m., 182. Meyerről és a korabeli racionalista vallásfelfogásokról l. SCHMAL Dániel, i. m., 204–235. Meyer életrajzát és irodalmi, színházesztétikai tevékenységéről l. PINTÉR Tibor, *Lodewijk Meijer és a Nil volentibus arduum: Egy vázlatos affektuselmélet*, Laokoón, 5(2008).

burg előbb ismertetett munkájához képest, ám föltétlenül jelzi Spinoza módszerének és gondolkodásának erősödő hatását.

Az *Enervatio* megjelenését követően még szenvedélyesebben vetette magát a kutatásba, növekvő kétségbeesését a gyűléseken megosztotta a rotterdami kollegiánsokkal. Rendszerezett gondolatait írásban is összefoglalta, rövid (sokáig kéziratban terjedő) munkája címe: *Minden értelmi működés szükségszerűségének matematikai bizonyítása*.⁴⁷ Személyes hangú, a lényegi résznél jóval részletezőbb bevezetőjében megvallja, gondolatainak papírra vetésén sokat vívódott, de végül az emberi elme megkerülhetetlen igazságszomja és a keresztény vallás szeretete kényszerítette döntésre. Az igazság keresésének legyőzhetetlen szenvedélye készítette arra, hogy ebben a formában kérjen segítséget súlyos nehézségeiben, amelyeket a vallás és értelem összeegyeztetésén végzett munkája okoz. Felismerése szerint az igazság iránti elkötelezettség lehetetlenné teszi, hogy vallással kapcsolatos meggyőződése kizárólag babonákra alapozódjon. Descartes filozófiájával való megismerkedése megerősítette abban a reményében, hogy lehetséges a természetes fény világánál, racionális érvekre alapozva a kereszténység lényegének rekonstrukciója (itt a Galenuséknál központi, totális korrumpáltság igen elterjedt gondolatára reagál). Látni fogjuk, mily kevés sikerrel, mert mint Kolakowski fogalmaz, az Etika logikájától legyűrve „önnön következetességének esik áldozatául, s olyan igazságokat kell elismernie, amelyek ellen vallásos reményei fölláztak”.⁴⁸ Megadja magát a bizonyítékoknak, amelyeket a maga racionalista módszerével tárt fel.

Mondandója lényegét „geometriai rend szerint” fejti ki, definíciók, axiómák és tételek sorában. A definíciók a következők: szükségszerű létezőn azt kell érteni, aminek létezése lényegének része; a tulajdonságok olyan minőségek, amelyek úgy alkotják a dolog lényegét vagy természetét, hogy elválaszthatatlanok és megkülönböztethetetlenek a dologtól; a cselekvés vagy módosulás mindig valamely konkrét cselekvéssel azonos.⁴⁹ Az axiómák: semmiből semmi keletkezik; valami sosem lesz semmivé, mert valami és semmi teljességgel ellentétesek, egyikük felvetése ellentéte tagadásával jár; a következmények vagy eredmények a természetben olyanok, mint az őket kiváltó ok.⁵⁰ Az első és második axiómából következik, hogy van szükségszerű létezés; ebből és a 2. definícióból pedig, hogy a szükségszerű létező minden tulajdonsága is szükségszerűen létezik, tulajdonságok osztoznak az dolog lényegén. Harmadik tétele, hogy a cselekvés a szükségszerű létezés tulajdonsága, amely mindezek alapján szintén szükségszerű. Az utolsó tétel szerint a szükségszerű létezés cselekedetei, teremtményei és következményei az örök szükségszerűség által azok vagy válnak azzá, amik.⁵¹ Bredenburg úgy vélte, minden természeti működés szükségszerűségét racionálisan bizonyította, miután a szükségszerűen létező cselekedeteinek vagy tulajdonságainak

⁴⁷ *Wiskunstige demonstratie, dat alle verstandelijke werking noodzakelijk is* (nyomtatásban az Isten ismeretéről... és a műveivel vitázó írásokkal együtt Amszterdamban 1684-ben jelent meg).

⁴⁸ KOLAKOWSKI, i. m., 187.

⁴⁹ *Wiskunstige demonstratie*, i. m., 5–6.

⁵⁰ *Wiskunstige demonstratie*, i. m., 6.

⁵¹ *Wiskunstige demonstratie*, i. m., 6–7.

mutatta be azokat. Nem biztos, hogy Bredenburg tényleg meg volt arról győződve, hogy kizárólag értelemi érvekkel bizonyította Isten létezését és a természeti események szükségszerűségét, mint Fix állítja. Kétségtelen, hogy hosszú és érzelmes bevezetőjéből megérthetjük, számára világnézeti jelentősége, vallásos gondolkodását befolyásoló következménye van a rögzített gondolatmenetnek. Viszont a kinyilatkoztatott igazságot e művében szóba sem hozta, s a szükségszerűség totális kiterjesztése által az az abszolút létre is érvényessé válik, amelyet következetesen dolognak vagy szükségszerű létezőnek nevez, s sohasem Istennek. Úgy tűnik inkább, hogy rá kellett jönnie, a geometria szabályai szerint levezetve nem cáfolnia, inkább igazolnia sikerült Spinozát. Gondolatai néhány kollegiáns társának már nehezen elfogadhatóak voltak, így bármily kurta is a *Matematikai bizonyítás*, amelynek 1675–76-os datálása Emanuela Scribano eredménye,⁵² nagyon komoly vihart kavart. Egyre élesedő viták következtek, amelynek során mindkét fél írásban is rögzítette véleményét. Bredenburg az egyszerű hit-értelem megkülönböztetéssel érvelve egy helyütt azzal védekezett: ahogyan a katolikusok és protestánsok hisznek a háromságban, bár az ész ellentmond ennek a fogalomnak, ő éppígy hisz a szabad akaratban, bár értelme erős érveket kínál arra, hogy mindent szükségszerűség vezérel, és a vallás nem létezik.⁵³ Bredenburg támogatói⁵⁴ a rotterdamiak tiszteletet parancsolóan elhivatott, millenarista és pacifista tekintélye, Joan Hartigveld haláláig (1678) kézben tartották a növekvő indulatokat. Bredenburg velük együtt sem tudta meggyőzni legaktívabb ellenfelét, Frans Kuypert,⁵⁵ aki már 1676-ban megjelentette háromszáz oldalra rúgó Spinoza-cáfolatát (*Arcana atheismi revelata, philosophice et paradoxe refutata...*), majd egy háromrészes dialógust (Barend Josten Stollal közösen) *A filozófáló paraszt*⁵⁶ címmel. A filozófus (Bredenburg) a paraszttal (Kuyper) és a kvékerrel (aki a belső fényben véli megtalálni Istent) folytatott beszélgetése során válik karteziánusból spinozistává, ám megadja magát a sociniánus földművesnek, aki szerint a bibliaolvasás egy hónapja több ismeretet tár föl Istenről és az angyalokról, démonokról, mint egy teljes élet a filozófusok iskolájában. A filozófust azzal is megvádolják, hogy nem hisz az angyalokban és démonokban, akik pedig sűrűn lakják földünket, bár nem látjuk őket. Kuyper 1676-ban és két évvel később ezekről a lényekről két rövid dolgozatot⁵⁷ is megjelentetett, amelyekben a létezésükbe vetett hit hiányát az istentagadással azono-

⁵² Emanuela SCRIBANO, *Johannes Bredenburg...*, i. m., 66.

⁵³ Ira O. WADE, *Intellectual Origins of the French Enlightenment*, 608.

⁵⁴ Testvére, Paulus mellett Barend Josten Stol, Adriaan Paets.

⁵⁵ Róla magyarul B. Kis Attila, *Adam Franck pályaképe (1639–1717)*, KM, 3(2008) 363–383, itt 367–380.

⁵⁶ Frans KUYPER–Barend Joosten STOL, *Den Philosophierenden Boer... I–III*, Rotterdam, 1676–77.

⁵⁷ KUYPER, *Korte verhandeling van de duyvelen I–II*, Rotterdam, 1676–78. Itt említjük meg, hogy a Bibliotheca Fratrum Polonorum konfliktusos kiadójaként is ismert Kuyper 1666 után megjelentetett egy válogatást *De statu animarum* címmel, amelyben Camphuysen fordításában Ernst Soner és Laelio és Fausto Sozzini lélekre vonatkozó írásait adták közre (amelyek valamivel korábban már latinul megjelentek, tekintettel a kérdés iránti megújult nemzetközi érdeklődésre), valamint Kuyperét, egyebek közt Sozzini cáfolatát, l. *Bibliographia Sociniana. A Bibliographical Reference Tool for the Study of Dutch Socinianism and Antitrinitarianism*, összeáll. Philip KNIJFF és Sibbe Jan VISSER, szerk. Piet VISSER, Hilversum–Amsterdam, 2004, 313.

sította, ami érthetővé teszi, miért nem könnyen értették meg egymást Bredenburggal.⁵⁸ Ateisták ellen további műveket is kiadott, de a személyes harcot sem föladvá követelte, hogy az istentagadó Bredenburgot ne engedjék a rijnsburgi úrvacsorához. Rotterdami kudarca után Amszterdamban keresett támogatást, ahol Abraham Lemmermant sikerült maga mellé állítania. Megismételték javaslatukat, ám a vélemények szabad ütköztetéséhez szokott, senkit kötelező hitvallásra nem kényszerítő, nézeteiért ebből következőleg senkit ki nem záró kollegiáns közösségben nagy visszatetszést keltett az elvadult vitában egyre gyakrabban önuralmát veszítő Kuyper és Lemmermann magatartása. Még az egészen másként gondolkodó Galenus is Bredenburg mellé állt. Ezért a vitázók meghallgatása után a közösség Kuyperék eljárását és javaslatát ítélte nemcsak megalapozatlannak, de olyannyira méltatlannak a rijnsburgi hagyományhoz, hogy történetükben először a vizálýszítóktól megvonták a gyűléseken való megszólalás jogát, míg meg nem békülnek.

A látszólagos kibékülés után 1684-ben Kuyper a maga és Lemmerman cáfolatával kiadta Bredenburg *Matematikai bizonyítását*, és csatolta a *A filozófáló paraszt* társ-szerzőjének régi összefoglalását ellenfele nézeteiről. Ezzel a vita kilépett a kisközösség kereteiből, Bredenburg összeomlott. Hiába keresett támogatást Orobio de Castrónál, Philip Limborchnál, a remonstránsok tudós vezetőjénél, az előbbi cáfolatot írt munkáiról, az utóbbi pedig néhányszor még ingerülten válaszolt leveleire, (az igazságot két lábra kell állítani: az értelemre és a hitre), aztán már ezt sem tette meg. A vita hozadéka volt ugyanakkor, hogy a *Matematikai bizonyítás* kiemelődött a nyelvi bezártságból. Megjelent ugyanis ellenében egy kétnyelvű, latin–holland, ill. francia pamflet is, s ezek nyomán könnyebben reagálhatott rá az a Pierre Bayle is, aki 1681-től a rotterdami gimnáziumban tanított, s aki közelről követhette az eseményeket, hisz a város lakóinak többsége kitűnően beszélt franciául.

Az 1686-ban bekövetkezett szakítás 1700-ban szűnt meg, ám akkor a filozófiáról való eszmecsereét száműzték az összefüggésekről. Akkorra viszont már mindenki élvezettel olvasta kései barátjuk, a református lelkipásztorként szolgáló Balthasar Bekker⁵⁹ *Elvárásolt világát*,⁶⁰ az egyik első összehasonlító vallástudományi munkát. A boszorkányság elméletét, annak válfajait vizsgálva Bekker a test és lélek kartézianus szétválasztását használva a babonák elleni harcolva a kereszténység kiteljesítését kívánta szolgálni. Szerinte Isten olyannyira mindenható, hogy hatalma a teremtett világ fölött tökéletesen abszolút, tehát abban nincs helye félisteneknek. Úgy gondolta, vállalkozásával visszaadta a „mindenhatónak azt a hatalmat, amit elvettek tőle, és a

⁵⁸ Balthasar Bekker babonáságok ellen írt munkájának előzményeként, a korban új népszerűségnek örvendő archaikus jelenségként írja le a kuyperi és hasonló elképzeléseket Sylvia BERTI, *L'Esprit de Spinoza et les Traités = Heterodoxy, Spinosism and Free Thought in Early-Eighteenth-Century Europe: Studies on the Traité des Trois Imposteurs*, szerk. Silvia BERTI, Françoise CHARLES-DAUBERT, Richard H. POPKIN, Dordrecht–Boston–London, 1996, 3–52.

⁵⁹ Róla BUJTÁS László Zsigmond, *Balthasar Bekker magyar vonatkozású könyvei és olvasmányai*, Debrecen, 2004 (A Debreceni Egyetem Egyetemi és Nemzeti Könyvtárának közleményei, 39 = 265), 225–266.; Andrew C. FIX, *Fallen Angels: Balthasar Bekker, Spirit Belief, and Confessionalism in the Seventeenth Century Dutch Republic*, New York, 2013, 184.

⁶⁰ Balthasar BEKKER, *De Betoverde Wereld*, Amsterdam, 1691.

gonosznak adták. A pokolra száműzöm a gonoszt, és ott kötözöm meg”.⁶¹ Munkája eredményességéről meggyőződve nyugodtan fogadta a támadássorozatot, viszont számtalan művelt olvasója meglátta könyvében a Descartes-on is túlmutató elemeket, s így a felvilágosodás egyik sikerkönyve lett, pár éven belül angolul és németül is megjelent.

A kollegiáns világgal való találkozás peregrinusaink közül elsőnek Adam Frankot nyűgözte le, ő munkát vállalt a lengyelországi antitrinitáriusok hatalmas vállalkozásában klasszikusaik kiadására. A Bibliotheca Fratrum Polonorum egyik szerkesztőjeként, míg a lengyel megbízókkal levelezett, Amszterdamban a kiadó Kuyperen kívül egyre több emberrel megismerkedett, feltehetően Kuyper biztatására eljárt az összejövetelekre. Olyan lelkesedéssel ír az ottani atmoszféráról, hogy bizonyosan személyesen megtapasztalta azt. A Lengyelországból menekült sociniánusokról tudjuk, hogy a letelepedéshez valamely felekezethöz be kellett jelentkezniük (ez esetükben leggyakrabban a remonstráns egyház volt), s tudjuk, többségük eljárt a kollegiánsokhoz. A hollandiai segélyek, amelyet többször küldtek a két ország antitrinitáriusainak (először a lengyelországiak száműzetése és az erdélyi 1660-as katasztrófa után, majd a század legvégén) nem elsősorban a remonstránsok adakozásából gyűltek össze, hanem a kollégiumok tagjaiból, amint azt holland kutatók az utóbbi években kiderítették.

Írásos nyoma személyes találkozásoknak erdélyiek részéről nem sok van, annál becsesebb az alábbi néhány adat, bár az első, a református erdélyi főúr, Teleki Pál peregrinációjának dokumentumai⁶² nem tükröznék a Frankéhoz fogható lelkesedést. 1697. október 7-én Rotterdamban Paulus Dimien orvosdoktor és Johannes Bredenburg (csak a nevével) írta alá az ifjú albumát. Két nap múlva, már Leidenben, „Turpi rupes esto” írja neve fölé Pierre Poiret,⁶³ aki 1688-ban telepedett le Rijnsburgban, ahol a Madam Bourignon prófétanő szolgálatában eltöltött esztendő után nyugalmat találhatott a kollegiánsok kisvárosi csoportjában. Teleki pénzutánpótlása késlekedett, nem tudott elindulni rövid angliai kirándulására, ezért holland protestánsoktól a leégett templomuk újjáépítésére támogatást gyűjtő unitárius Kolozsvári Dimjén Páltól kért kölcsön. Az Rotterdamban betegeskedett, ezért Telekit kéri, inkább ő menjen el hozzá. A fiú október 14-én beszámol anyjának a kölcsön részleteiről, s arról, mennyire jól járt a 375 aranyra Dimjén kérte olcsó kamattal, mivel nem kellett drága váltót aláírnia.⁶⁴ Az 1686–89 között Leidenben teológiát végzett, majd orvosdoktori címet is szerzett Dimjénről feltételezhető akár az is, hogy már tanulmányai idején megismerkedett a nagy vitát éppen lezáró rotterdamiak némelyikével. Leidenben is erős kollegiáns csoport működött. A könyvszerző Bredenburg 1691-ben elhunyt, fia tehát az, akitől – ennyit föltétlenül valószínűsíthetünk – várha-

⁶¹ Han van RULER, *Minds, Forms, and Spirits: The Nature of Cartesian Disenchantment*, *Journal of the History of Ideas*, 61(2000), 3, 381–395, itt 382.

⁶² Teleki Pál *külföldi tanulmányútja*, összeállította és az utószót írta FONT Zsuzsa, Szeged, 1989 (*Fontes rerum scholasticarum*, III), 431.

⁶³ *I. m.*, 385.

⁶⁴ *I. m.*, 192–194.

tó volt segítség, tekintettel arra, hogy folytatta apja vállalkozását, ő is borkereskedésből élt. Lehet, hogy a maga betegsége miatt az előkelő Telekit fárasztó Dimjén ezzel a látogatással akarta kárpótolni a fiút, aki más hírességek látására sem sajnálta idejét, pénzét, hisz angliai útjának is a királynál tett audiencia volt az egyik nevezetes eseménye. Ennél talán izgalmasabb kérdés, milyen könyveket vásárolt Teleki Pálnak az ezzel megbízott, a franekeri akadémián 1696-tól teológiát hallgató Técsi János. Csak a legizgalmasabbakat emelem ki, nincs itt hely a tanulmányút teljes könyves hozadékának elemzésére: Clericusnak (aki 1697. október 19-én írt be az albumba)⁶⁵ *Ars Criticáját*,⁶⁶ akiről e kötetben olvashatunk tanulmányt és a Balthasar Bekker-féle, feljebb megemlített boszorkányos könyvet. Técsi haza is küldött „könyvszemléket”, rendelnek is idősebb kollégái belőlük, köztük Clericusnak Mózes könyveihez írt magyarázatát kérte Enyedi István, többször is.⁶⁷

A kolozsvári akadémiai könyvtár átmenetileg őrzi az unitárius kollégium könyveit, ezek között van egy unikális kolligátum, amely Lodewijk Meyer művét, Spinoza *Traktátusát* és Bredenburg *Enervatióját* tartalmazza, mindhármat Pálfi Zsigmondnak, a későbbi püspöknek ajánlotta peregrinációja idején 1701. szeptember 18-án a köztük létrejött „szilárd barátság és tudós társalgás emlékére”. Az egyik kötetben Newton is említést kap Hajós József szerint.⁶⁸ A rendkívüli tehetségként nehéz időkre hazatért Pálfi kezdte a kinnlétekor még a Dés előtti hagyományhoz ragaszkodó egyházvezetés kitartását megbontani, és új utakra terelni az unitáriusokat, ami az őt követő Szentábrahámínál teljesedett ki a remonstráns irányhoz való közeledésben. Valószínűleg nemcsak briliáns elme volt, de barátságos személyiség is, mert amikor évtizedek múlva ő küld Hollandiába diákokat, Ágh Istvánt sok helyütt fogadják azzal, emlékeznek még Pálfi Zsigmondra. Legfőbb pártfogója és Amszterdamban szállásadója az antitrinitárius Samuel Crell, a kollegiáns atyafiak pedig segítyt adtak neki. Egy idős Oudaan-leszármazott nemcsak Pálfi albumbejegyzését mutatta meg neki, de Dimjén Pálra is emlékezett. Sokszor jár az ő nyomukban, s módszeresen végiglátogatta a nagyobb kollegiáns és mennonita közösségeket, s Leidenben tanulván rendszeresen kijárt Rijnsburgba. Mint egyik alkalommal megjegyzi, a közösségi házban kapott ebédet és szállást, majd két napot diskurált Willem van Maurikkal a megigazulásról, végül visszagyalogolt Leidenbe.⁶⁹ Könyveiről most csak annyit, hogy ő is megvásárolta Clericus *Ars criticáját* és filozófiai műveit is, Limborch Theológiáját viszont eladta.⁷⁰

Az Ágh útját megelőző nyolcvan esztendő Hollandiában tanuló unitáriusai között feltehetően nem csupán Adam Frank talált barátokra a kollegiáns körökben.

⁶⁵ I. m., 327.

⁶⁶ I. m., 242.

⁶⁷ I. m., 144, 154, 160.

⁶⁸ HAJÓS József, *Barangolás kolozsvári könyvtárakban*, Bukarest–Kolozsvár, Kriterion, 1999, 216–217. Ahogy a szerzőt gondoltuk a dedikáció írójának a Teleki-kötetben, itt is ez történt.

⁶⁹ A Román Tudományos Akadémia kolozsvári könyvtárában MsU 1158. jelzetű kézirata 67.

⁷⁰ Uo., 82.

Fontos érv lehet emellett, hogy Koerbagh hosszú oldalakat szentel a lengyelországi antitrinitáriusok (sociniánusok) bírálatainak, s bálványimádóként elítéli őket, mert az ember Jézust imádják. Szerinte nemcsak a Szentírás, de az értelem is azt diktálja, csak egy Istent tiszteljünk.⁷¹ Nonadorantista tehát Koerbagh, mint sok erdélyi unitárius kortársa. Jonathan Israel állítása szerint biblicista socinianizmus és racionális antitrinitarizmus, ezekkel az elnevezésekkel illethető az 1686-os szakadással létrejött két kollegiáns „utódpárt”⁷² Israel nézetei az antitrinitarizmus nyugat-európai felvilágosodásban játszott szerepe tekintetében nagyon sokat változtak a *Radical Enlightenment* óta, úgy gondolom, sokat köszönhet J. G. A. Pococknak, aki szerint mindenütt ott voltak, ahol fontos dolgok történtek.⁷³

Koerbaghtól kezdve Európa-szerte kimutatható a sociniánusok ilyen bírálata sokaknál, köztük Tolandnál is, amit sokan értelmeztek az antitrinitarizmus teljes hiányának. A spinozizmusnak a filozófiai orientációjú kereszténységgel való összekapcsolása a századvégi Németalföldön olyan érdeklődést generált Angliában (I. Toland), amely a következő században még szélesebb körben terjedt az 1770-es évektől, s politikailag és társadalmilag is radikális unitarizmust hozott létre.

⁷¹ KOERBAGH, *i. m.*, 233.

⁷² Jonathan ISRAEL, *Spinoza and the Radical Enlightenment*, in *The Intellectual Consequences of Religious Heterodoxy, 1600–1750*, szerk. Sarah MORTIMER, John ROBERTSON, Leiden, Brill, 2012, 181–204.

⁷³ J. G. A. POCK, *Barbarism and Religion, I, The Enlightenment of Edward Gibbon, 1737–1764*, Cambridge, CUP, 1999 (2015-ig további 5 kötete jelent meg).

FONT ZSUZSA

EGYHÁZ- ÉS DOGMAKRITIKA
KÖLESÉRI SÁMUEL
GARDENIUS-EDÍCIÓJÁBAN (*THEOLOGIA PACIFICA*, 1709)¹

Discursus academicus de theologia comparativa címmel 1699-ben jelent meg Londonban az a mű,² amely későbbi kiadásában a *Theologia pacifica sive comparativa* címváltozással vált ismertté. Ezt a művet 1709-ben, teljes szövegében latin nyelven, Szebenben kiadta ifjú Köleséri Sámuel.³

A következőkben először ismertetem röviden a művet,⁴ majd az erdélyi kiadó, Köleséri által írt bevezető tanulmányra szeretném fordítani a figyelmet, mint – nem rendszeres, módszeres – értekezésre, de inkább, mint a szerző eddig ismert munkásságában egyedülálló vallomásra. A további kísérő szövegeket is ismertetem, de elemzésünkkel most még adós maradok. Ezután a *Theologia pacifica* szerzőjét, majd a rokon gondolkodású (s a címadó mű európai elterjesztésében fő szerepet játszó) néhány teológust, filozófust mutatjuk be, végül megpróbáljuk a szebeni kiadás kontextusát vázolni (legalább egy-egy kortárs élesen kritikus reakciója, ill. mások éppen rokon megnyilvánulása kerül majd szóba).

Az 1709-es kiadvány: a *Theologia pacifica*. – Az erdélyi kiadó hűségesen adja vissza a skót szerző szövegét. Ő, Jacobus Gardenius (=James Garden) a kereszténység körében tapasztalható romlás és az állandó vallási viták okára keres magyarázatot. Noha a keresztény vallások mindegyike a kinyilatkoztatáson alapul – mondja –, változataik (tehát a keresztény felekezetek) összehasonlításából kiderül, hogy bizonyos parancsok fontosak, mások mellékesek. Ezt, a józan ítéleten alapuló, a parancsok, előírások rendszerére tekintettel levő ismeretet nevezi összehasonlító teológiának, amit a (főlősleges) abszolút teológiai ismerettel állít szembe.

Az új szemlélet szerint a vallás lényege (*essentia religionis*) az az egyetlen követelmény, hogy az ember az Istent szeresse. Az Isten az ember szolgálatára, gyönyörűségére hozta létre a materiális világot, és ezért nem vár mást, csupán szeretetet. A bűnbe esett ember, aki szeretetét a kreatúrákra áldozta, időlegesen elvesztette ugyan az iste-

¹ A tanulmány az OTKA 112927. számú (A felvilágosodás előzményei a 17–18. századi Erdélyben) pályázatának támogatásával készült.

² *Discursus academicus de theologia comparativa. Argumento ut rarissimo, sic quoque omnibus qui in vera theologia instrui cupiunt pernecessario*, London, 1699.

³ *Theologia pacifica sive comparativa religionis Christianae essentialia ab accessoriis necessariis, necessaria a minus necessariis discernens*, Cibinii: Michael Heltzdörffer, 1709. (RMK II. 2394.)

⁴ A Gardenius-mű tartalmát részletesen leírtam – egy nagyobb és néhány kisebb hibával – az alábbi közleményben: *Theologia pacifica Erdélyben = Megújulás és megmaradás. Fabiny Tibor- emlékkönyv*, szerk. KORÁNYI András, Bp., 2009, 125–145.

ni szeretetet, de Isten az embert meg akarja újíttani. Ahogy a bűnbeesés előtt, úgy a megújulás felé haladva is (in statu vero naturae humanae lapsae ac reparandae) fő cél marad az Isten szeretete. A keresztény vallás minden többi eleme, előírása – mondja a szerző – csak *út és eszköz*.

Az eszközöknek is van azonban hierarchiája – mondja –, és ezt egy háromfokozatú rendszerben mutatja be: (1) Az első rendbe tartozó eszközök szükségesek, bizonyosak és csalhatatlanok (necessaria, certa et infallibilia). Ezek a következők: a Krisztusban való hit, a bűnbánat, a megromlott természet, az óember megölése, a világról való lemondás (fides in Christum mediatorem, poenitentia, naturae corruptae seu veteris hominis mortificatio, mundi... abrenunciatio), (2) A második rendben lévők szükségesek ugyan, de nem bizonyosak és csalhatatlanok: ilyen a Szentírás; (3) Mások sem nem bizonyosak, sem nem csalhatatlanok és nem is szükségesek: idetartoznak a prédikátorok, a vallási-egyházi közösségek, a szentségek, a nyilvános istentisztelet, az egyházfegyelem, az egyházkormányzat (pastores, societates religiosae seu ecclesiae, sacramenta, cultus religiosus publicus, disciplina seu politia Ecclesiastica). Utóbbiakról igen részletesen szól, szembesítve a fundamentáliát (vagy essentialiát) a non fundamentáliával.

Külön kitér arra, hogyan kell megítélni a tévedéseket. A fentihez hasonló háromfokozatú rendszerben (errores damnabiles, seu perniciosos et innoxios) kevés példát hoz, veszedelmes tévedésnek különösen keveset tart, pl. a lélek halandó voltának (megsemmisülésének – animas ad nihilum redigendas) hitét (így az örök kárhozat fenyegetését).

Erőteljesen, elítélően szól az egyházkormányzatról (regimen ecclesiasticum), ami sem nem szükséges, sem nem csalhatatlan eszköz az isteni szeretet elérésére. A különböző hatalmi csoportok gyűlöletet, ellenségeskedést ébresztenek, pedig tanácsosabb volna egymás elviselésére, békére buzdítani, és hagyni, hogy a másik tetszése szerint ítéljen, beszéljen, cselekedjen. Később majd látjuk, hogy ez őt személyesen is érintette.

Garden ez után az egyes ember választásának eredményeit elemzi. Csalatkoznak azok – mondja –, akik úgy képzelik, hogy valami különös jelentősége van annak, hogy a Szentírás hallgatásában, olvasásában, könyörgésben, prédikációhallgatásban, úrvacsoravételben sérények. Hasonlóképpen a keresztények közötti általános hibának tartja, hogy a belső erényeket, mint a bűnbánat, a világ megvetése, charitas stb. jócselekedetek nélkül (absque bonis operibus externis), csak gondolatban akarják elérni. Hibásan gondolkodnak azok is, akik minduntalan a Szentlélek benső kinyilatkoztatásáról, Istennel való egyesülésről, lelki örömeikről, a szív jutalmáról és vigaszáról fecsegnek, azzal kérkednek.⁵

Külön foglalkozik az egyházhoz, felekezethez tartozás kérdésével. El szabad, sőt el kell hagyni azt az egyházat, vallási közösséget (coetus et societates christianorum,

⁵ Ez a tétel – talán egyedül – olyan, amely elválasztja őt eszmetársaitól, akik persze nem fecsegtek, kérkedtek, hanem igen komolyan gondolkodtak ilyesmiről. Akár Poirret-ről is elmondhatjuk ezt, akiről alább még szólunk.

quas ecclesias appellamus), mondja, amely nem segít az üdvösséghez; de senkit sem szabad lelkiismerete ellen kényszeríteni valamely külső egyházba, amivel szemben áll a belső vagy lelki egyház (invisibilis ecclesia).

A disszertáció végén szigorú kritikáját enyhíti a szerző, hangsúlyozza: nem kell megvetni az eszközöket. Nem kell külön szeretni vagy gyűlölni a vallások különböző formáit, ha azok önmagukban sem jók, sem rosszak, hanem a jó cél érdekében használni kell őket. Az üdvösséghez kevés igazság tudása szükséges (veritates, ad salutem cognitu necessarias, paucas esse agnoscit), ezekről nem kell vitatkozni, az emberek figyelmét elvonni a kegyességtől, gyűlöletet, ellenségeskedést, meghasonlást provokálni. A fontos hittételek alapján a közösséget kell keresni másokkal.

Gardenius munkáját sokan bírálták a 18. század elején. Német professzionális teológusok az 1710-es években keletkezett ellenirataikban elszörnyedve említik például, hogy sémájukban nem egyenrangú fogalmak kerülnek egymás mellé (így szentségek és egyházkormányzat). Többük azonban jól ismeri fel – mint a bírálatokat ismertető Johann Georg Walch, a lutheránus valláson belüli és kívüli viták historikusa is –, hogy az összehasonlító és abszolút teológia ellentétpárban a régi szinkretizmus és indifferentizmus éledt újjá.⁶

Szebenben 1709-ben jelent meg tehát Gardenius munkája Köleséri Sámuel kiadásában és terjedelmes kommentárjával; több jel alapján valószínűnek látszik, hogy nem az önálló kiadásból,⁷ hanem Pierre Poiret 1708-as amszterdami *Bibliotheca mysticorum selecta* című gyűjteményes kötetéből vette a pontosan reprodukált szöveget.⁸

Szerencsés helyzetben vagyunk; a recepció kérdésében a Gardenius-mű által kiváltott közvetlen hatást magában a kiadványban vizsgálhatjuk.

(A *Praefatio*) – A Köleséri munkásságával foglalkozó kutatók írásai között nem találunk olyat, ami az 1709-es szebeni kiadványban a kiadó másfél ív terjedelmű, *Praefatio ad Christianum Pacificum* című írását bemutatta volna. Pedig ez olyan személyes hangú szöveg, amelynek nincsen párja Köleséri leveleiben, értekezéseiben. Gardenius száraz fejtegetései helyett itt szenvedélyes hangú, néhol indulatos szövegről beszélhetünk. Az erasmusi és reformatori terminológia jelei mellett feltűnő a Pál apostol-i könyvek kiemelése és gyakori idézése.

A *Praefatio ad Christianum pacificum* ugyanabból a helyzetértékelésből indul ki, mint Gardenius: a kereszténység szétszabdaltságából, az egymással viszálykodó szekták vagy felekezetek túrhetetlen károkozásából. Pedig békére való törekvésnek és a szeretetnek kellene a *krisztokrácia* jellemző jegyének lennie. A mai keresztény világ azonban éppen ez ellen törekedik, az önszeretet és a saját véleményhez való kérlelhetetlen ragaszkodás egymással kibékíthetetlen szektákat hoz létre. Ironikusan szól Eu-

⁶ Johann Georg WALCH, *Historische und theologische Einleitung in die Religions-Streitigkeiten außer der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, T. 4–5, Jena, 1736, 1004.

⁷ Könyvtári katalógusok jeleznek 1700-ban és 1702-ben is önálló latin kiadást.

⁸ Petri POIRET, *Bibliotheca mysticorum selecta... Præmittitur præparationis loco ... Jac. Gärden ... Dissertatio de Theologia pacifica seu comparativa, sive de theologiæ Christianæ essentialibus & accessoriis discernendis*, Amsterdam, 1708.

rópa két fényességéről és egyházaikról, akik olyan ádáz küzdelmet folytatnak egymással, mintha „oltáraikat a barbárokkal szemben kellene megvédelmezniük”. Ez az inadekvát szembenállás a hit két vagy három cikkelye miatt nem Krisztus világos szavainak alapján folyik. A küzdelem az elmúlt évszázadban robbant ki, és folyamatosan tart. A szőrszálhasogató okoskodásokkal, skolasztikus, az egyetlen kinyilatkoztatásban nem szereplő terminusokkal mindenki saját vallásának, egyházának igazát bizonygatja, pedig – folytatja Köleséri – Isten nem a vallások, szertartások alapján ítél, hanem az alázatosakat, az istenszeretben lángolókat fogadja be. Majd közvetlenül is reflektál „Jacobus doktor” szavaira, megismétli a kommentált mű legfőbb üzenetét, a legfőbb parancsot: Isten és felebarátaink szeretetét. (Descartes sok követőjével, akik az önmagunk iránti szeretetet összeegyeztethetőnek tartották az istenszeretettel, a Gardenius-kötet szembeszáll, és az *amor dei* személyes érdektől mentes, tiszta változatát hirdeti minden részletében.)

A vallások, szokások, szertartások különbözősége azért is közömbös, mert Istent lélekben kell imádni: „akkor sem enyészne el az igaz vallás, ha nem lennének templomok és más testi dolgok”. A lélek azonban testtel egybekötött, nem tudja mellőzni a testi dolgokat, tehát a spirituális tisztelet is csak eszközök segítségével valósítható meg. Ebből a gondolatból vezet út az előszó elején említett két vagy három vitatott cikkelyre. Jól ismert, hogy a református-lutheránus közeledés során a megegyezésnek az úrvacsora, a predesztináció és a krisztológia kérdésében meglévő különbségeket kellett volna megoldani. Itt az első kettőt tárgyalja.

Köleséri eszmefuttatásában először az úrvacsora kérdését veszi elő. Mindkét felfogást, Krisztus jelenvalóságát és a spirituális jelenlét felfogását is elfogadhatónak tartja, mert mindkét félnek célja egy és ugyanaz – és ezek a hit aktusai. Párhuzamként Krisztus csodatételeit hozza, a közvetlenül, érintéssel való gyógyítást, majd, ahol Krisztus ruhájának érintése is elég volt. Legerőteljesebb azonban a százados hite, akinek nem volt szüksége Krisztus jelenlétére, csak szavaira. Ebben az érvelésben a református irány kapja a legnagyobb elismerést, és álláspontját megtámogatja azzal, hogy kijelenti, a spirituális jelenlét éppúgy valós, mint a testi. Köleséri konklúziója mégis az, hogy hogyan lehetne kétségbe vonni bármelyik cselekedet helyességét (mármint az úrvacsoravételben és értelmezésben) – lehetetlen ugyanis, hogy ennek az üdvösség szempontjából jelentősége lenne. A lényeg, hogy az igaz hitet gyakorolják.

A predesztináció cikkelye még veszedelmesebb háborúságok oka: az abszolút predesztináció a részleges kegyelemmel, a feltételes predesztináció az univerzális kegyelemmel van összekötve – de a kegyelmi terv, amelyet ezen kívül praescientiának, választásnak, örök szövetségnek is neveznek, csak Istennél van, és ez olyan titok, amelybe még az angyalok is csak egy résen keresztül lehetnek be. Ezek után azt ajánlja olvasóinak: „... legyenek elégedettek mindazzal, amit a népek isteni tanítója az *Ephesosiakhoz írt levélben* és a *Rómaiakhoz írtnak* a 8. fejezetében oly jelentékeny szavakkal ír le; s ne akarjunk azon túl levő dolgokat megtudni, amit a legnagyobb mester nem akart velünk tudatni.”

A szöveg hordoz némi ellentmondást abból a szempontból, hogy nagyon célzatosan és ismételtlen a „Krisztus köntösét széthasogatók” az ostorozás célpontjai, viszont amikor konkrét hittételek feletti vitákról szól, akkor főképpen a két nagy protestáns

felekezet tanait hívja elő. Ezt olvasóival az írás végén konkrétan is tudatja: az 1Cor 3. részének híres helyeit így módosítja: *Miért engedi valaki, hogy magát más által, mint Krisztus neve által nevezze meg? Miért dicsekedünk az emberekkel? Pál is és Apolló is, Kefás is, és Luther is, Kálvin is, a világ, az élet, a halál is... mind a mienk, mi pedig Krisztuséi...*

Az írás végén nyomatékos az intés azonban arra, hogy „a hétköznapiakban” ne legyünk türelmetlenek a különböző keresztény szokások, a sokféle kultusz dolgában. Feltűnő, hogy itt a nem protestáns szokásokra és hagyományra is utal. A következőképp vezeti be ezek röviden kifejtett sorát: *„Az ellentétes vélemények tételei nem olyanok, hogy ne lehetne őket jó lelkiismerettel elfogadni – vagy elhagyni. Ha konkrét tárgyak gyanánt akarunk beszélni róluk, akkor azt mondhatjuk, hogy ezek csak a jó magvakat tartalmazó héjjak, s védelmezőik szerint is ezek az adiaphoronok családjából valók”*. Ilyenek: az ördögűzés kereszteléskor, a magángyónás, az ostya használata az úrvacsorában, a kereszt tisztelete, kultusza, a templomi képek dolga, a papi öltözet, az ünnepnapok szaporítása, a templomi zene és éneklés, még a kvékerek kalaphasználatában is elfogadónak kell lenni annak is, akinek a felekezetében máshogy járnak el.

(*Mellékletek*) – A Gardenius-féle értekezést több kisebb darab zárja – nyilvánvaló, hogy szintén a kiadó hozzáttételei ezek. Az *Essentia religionis christianae amor Dei* pontokba szedve szintén az istenszeretet jellemzőit járja körül. Nehéz arról pillanatnyilag nyilatkozni, hogy melyek azok a kijelentések, amelyek túlmutatnak konvencionális állításokon, vagy inkább Catharina de Genua középkori misztikus csoportja, a tiszta szeretet testvérisége vagy akár a kortárs kvietizmus felé mutatnak. Hasonlóképpen az *O verbum inenarrabile* kezdetű vers sem azonosított még. A melléklettömböt – s az egész kiadványt – Kempis-idézet, majd, a nyomdász címer helyén Pierre Poiret *Cogitationes rationales* c. könyvének egy részlete zárja.

(*Reakciók a kiadványra*) – Közvetlen kortárs írásos reflexiókat nem ismerünk, de fontosnak látszanak a jó két évtizeddel későbbi jezsuita reakciók. Így az, amit Balázs Mihály jóvoltából ismerhetek, amit egy 1733-as kassai (*Theologia catholica* címmel) és egy 1735-ös kolozsvári disszertációban (*Opusculum polemicum*)⁹ Joannes Kornelli teológiai professzor fogalmaz meg. A polemikus mű célpontja a „korunkban politikusok és a katolikus tudósok között dühöngő szekta, amit közönségesen indifferenseknek mondanak, és amelynek jeles képviselői Poiret, Gardenius és Pufendorf”. Az írás közvetlenül reagál az erdélyi kiadványra is (megjegyzendő azonban, hogy a szerzőnek ismernie kellett Poiret valamelyik gyűjteményes kötetét is). A névsor nem teljesen magától értetődő. A természetjog felől közelítő Pufendorfnak a vallás és az állam viszonyát tárgyaló művére, a *De habitu religionis christianae*ra hivatkozik a szerző. A német jogfilozófusnak azt az állítását tagadja, miszerint az államnak a vallás dolgában nincsen feladata, a világi és a spirituális szféra elkülöníthető. A politikus Pufendorf és a pszeudopolitikus Poiret és Garden nem csupán a római egyházban

⁹ Joannes CORNELI, *Opusculum polemicum adversus late, praesertim inter politicos et doctiores acatholicos grassantem sectam, vulgo indifferentismum dictam, huiusque ... defensores, Poiretum, Gardenum et Puffendorffium, ... in ... Academia Claudiopolitana promotore R. P. Georgio DAROCZI S. J. ... a neo-baccalaureis condiscipulis dicatum anno 1735, [Claudiopoli, 1735], ...*

nem hisznek, hanem azt mondják, nem is létezhet olyan egyház, amely megmutatja az üdvösség útját. Pufendorf és Poiret-ék megközelítése nem azonos alapokon nyugszik, de a végkövetkeztetés ugyanaz: a religio ügye az individuumra tartozik, és utóbbiak szerint nem csupán a világi hatalomnak, de tulajdonképpen az egyháznak sincs itt illetékessége. Ezzel összhangban lenni látszik az, amire Földesi Ferenc hívta fel a figyelmet Köleséri tudományos levelezése kiadásáról készült, magisztrális recenziójában. A gyűjteményt ismertetők többsége a vallási témák hiányát állapította meg. Ezt cáfolja, ha csak egy esetben is, egy 1730-as levelében a jogtudományt tanuló, később híres univerzalista (reformátusként a *gratia universalis* mellé csatlakozó) Huszti Andrásnak írt Köleséri-levele: „[g]enuina Juris Naturae scientiae [értelmezésem szerint inkább: scientia], communis illa religio et universalis est, quae tot separatos in sacris coetus in unum colligere sola apta est [...]. Azaz a természetjognak a hiteles (velünk született?) tudománya a „közös és univerzális vallás”, egyedül ez alkalmas a vallásában egymástól távol álló számtalan közösséget egybegyűjteni”.¹⁰ Ez lehet egyedüli biztosítéka a társadalmi békének, a nyugalomnak, hisz így uralkodó és alattvaló egyazon „hiten” van.

(Garden) – A *Theologia pacifica* szövegének szerzője a skót James Garden (1647–1726), aki az aberdeeni Kings College teológiaprofesszora volt 1680-tól. 1696-ben a szigorú presbiteriánus Westminsteri hitvallás aláírásának megtagadása miatt elbocsátották állásából. A hivatalos skót egyháznak elismert presbiteriánus egyházzal szemben James Garden – testvérével, George-dzsal együtt – az episzkopális egyház és a katolikus II. Jakab híve volt.¹¹

Az írás eredetileg professzori beköszöntő beszéd volt. Első, 1699-es latin kiadását a szerző nem maga gondozta, és névtelenül jelent meg. Már 1700-ban kijött az angol fordítás is, és ez a 18. század első felében többször megjelent. Németre 1721-ben fordította az anonimnak tartott művet egy máig ismeretlen fordító.¹² Pierre Poiret kéziratok között megtalálható egy francia fordítás terve is, de a fordítás minden jel szerint nem készült el.¹³

A kontinensen Poiret két amszterdami gyűjteményes kötete tette ismertté a *Theologia pacifica* latinját és Jacobus Gardenius nevét. Mindkettőben a kiadói előszó utáni első mű Gardené. Az 1702-es *Theologiae Pacificae, itemque Mysticae* és 1708-as *Bibliotheca mysticorum selecta* című kötetek több száz oldalon misztikus írók kataló-

¹⁰ ItK, 2013, 478–484.

¹¹ Ez a „skót szakítás”, kiválás s – legalábbis figyelemükkel – a kontinensre koncentráció jelentős szakirodalomból ismerhető meg. Összefoglalóan vö. Bruce LENMAN, *The Scottish Episcopal Clergy and the Ideology of Jacobitism = Ideology and Conspiracy: Aspect of Jacobitism, 1689–1759*, ed. Eveline CRUICKSHANKS, Edinburgh, 1982, 42–48.

¹² *Theologia comparativa, oder: Diejenige Theologie, welche eines mit dem andern vergleicht und weißlich unterscheidet*, [s. l.], 1721.

¹³ Marjolaine CHEVALLIER, *Pierre Poiret*, Baden-Baden, 1985 (Bibliotheca Bibliographica Aureliana, XCVI; Bibliotheca dissidentium, V), 257.

gusát és az ilyen teológia lényegéről szóló néhány értekezést tartalmaznak a skót, valóban rövid, értekezése után.¹⁴

(*Poiret és társai*) – A tárgyalt művel kapcsolatban felmerülő nevek közül bizonyosan az 1646–1719 között élt Pierre Poiret a legjelentősebb. Eredeti, a különböző áramlatokba nehezen besorolható gondolkodó volt. Nagyon eltérő a megítélése: a fiatal Kolakowskinak például a Kereszténység egyház nélkül c., nevezetes – a lengyel eredeti után hamar franciául is megjelent – könyvében, a rendkívül negatívan bemutatott (valóban elképesztő ostobaságokkal is dicsekedő) Antoinette Bourignon árnyékába kerül a filozófus Poiret.¹⁵

En a leginveciózusabb elemzést Emanuel Hirsch könyvében találtam, ő Poiret dialektikáját emeli ki, és a misztikus teológia megértéséből leszűrhető emberképet tartja fontosnak. A fundus animae Poiret-féle változatát nemcsak Hirsch,¹⁶ hanem mások is kiemelik. Kortársi bírálatoknak gyakori célpontja az „Isten/Krisztus bennünk van” tétel (bár ennek változatai – tudjuk – a középkori misztikában s a német és angol barokk költészetben is megtalálhatók.)

A két említett, 1702-es és 1708-as gyűjteménynek a jelentőségét nem lehet túlbecsülni. Poiret e késői kiadványaiban számára – különösen 1708 tájára – mintha háttérbe szorulna valamennyire az extrém, személyes megvilágosodásokra építő jelentőség; az – egykor Comeniust, Poiret-t, Fénelont is magával ragadó – prófétaasszonyoké is, mint Antoinette Bourignoné (átmenetileg talán Madame Guyoné is). Benyomásunkat erősíti Poiret 1708-as előszava. Innen megtudjuk, hogy ekkor ő úgy vélte, hogy két baj terheli a keresztény vallást: a hideg és száraz eszmék, amelyek kiszorították az égiekről való szeretetteljes szemlélődést, mindent, ami a kereszténység korai, romlatlan időszakát jelentette. Ez még a korai, erősen Descartes hatása alatt álló Poiret-nak és Gottfried Arnoldon kezdve sok eszmetársának is sorsdöntő eszménye és diagnózisa. De most, 1708-ban Poiret első helyre teszi a széthúzást és viszálykodást, ami egyre jobban elhatalmasodik a felekezeteken, mindenfajta közösségeken belül is. És a megoldást nem az újabb és újabb személyes megvilágosodások üzenetében keresi már, hanem a krisztusi békében és elsősorban az Isten iránti szeretet újrafelfedezésében és ébrentartásában. A gyűjtemény élére került gardeniusi írást pedig a theologia mysticához vezető, azt előkészítő, „új hitvallásnak” tekinti a másodlagos eszközök leválasztására, ami aztán utat nyit az istenszeretnek.¹⁷

A skót epizkopalisták radikális és száműzött vagy hazájuk elhagyását önként vállaló csoportja – köztük George Garden –, akiknek londoni, de aztán főleg francia kapcsolataik voltak meghatározóak, megvetették lábukat a kontinensen. Sorsuk összefonódott a párizsi udvart is érintő politikai fordulatokkal, végül elitjük (s a

¹⁴ *Uo.*, 109–110, 113–114. – Egy 1713-as cáfoló egyetemi kiadvány függelékében tartalmazza magát a művet is: Michael FÖRTSCH, *Manuductio ad Theologiam comparativam hactenus nondum exultam*, Jena, 1713.

¹⁵ Lengyelül: 1965, francia fordítása 1969-ben. A mű Szigeti Csaba fordításában fog megjelenni.

¹⁶ Emanuel HIRSCH, *Geschichte der neuern evangelischen Theologie in Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens*, I, Gütersloh, 1949, 196–203.

¹⁷ *Bibliotheca mysticorum selecta*, 1708, 2b–3a.

kvietisták és más misztikusok) teljes kegyvesztésével. Más utat járt be a tízgyermekes családjával vidéki parókiájára húzódó James Garden.¹⁸ Más utat járt a kollegiánsok központjába, Rijnsburgba visszavonult Poiret¹⁹ is: ő 1688-tól haláláig, 1719-ig élt aztán itt. Kortárs feljegyzések arra utalnak, hogy ehhez a holland vallási csoporthoz nem kapcsolódott valójában, élvezte a hely és a közösség toleráns légkörét, dolgozott és kapcsolatait is innen építette.²⁰

*

(*Teutsch*) – A 18. század első évtizedének végén Szebenben a Poiret iránti érdeklődésnek egy másik esete is figyelemre méltó. – Az erdélyi szászágából a szebeni polgármester, később szász királybíró, Andreas Teutsch korai pályája nagyon hasonlított a Kölesériéhez, ő is orvosnak készült, és (lutheránusként rendhagyó módon) szintén Hollandiában tanult. Szinte bizonyos, hogy néhány évig egy időben folytattak orvosi gyakorlatot Szebenben. A hat évvel fiatalabb kollégáját valószínűbb, hogy Köleséri inspirálta könyvgyűjtésre és sokban egyirányú volt a protestáns vallási megújulás iránti óhaja, hamarosan elkötelezettsége. A részletekben más volt a szász férfiú útja az 1720-as évektől. Már 1708-ban levelezésbe lép a hallei pietisták vezérével. Világias, a vallás ügyében közömbös fiatalemberként vall Franckénak megtéréséről, de a hallei teológust bizonyosan megdöbbenettette, hogy milyen „vegyes salátát” kíván kapni tőle magának és barátainak olvasmányul: „... rátaláltam az igaz filozófia principiumára... Antoinette Bourignon írásaira lelkesen vágyom, mert a kitűnő Poiret is ezeken épült oly csodálatosan”.²¹ Teutsch is kiad a Gardeniuséhoz hasonló szellemű könyveket Szebenben – és szintén ez időben, 1709 körül. Nem utolsósorban Poiret *De vera methodo inveniendi verum* c. traktátusát, amit kommentál is. – Andreas Teutsch Poiret-kiadványáról fennmaradt értő kritika a szász egyházi élet jelentős alakítójától, Marcus Froniustól, aki úgy ítéli meg, hogy a hit kérdésében az aktív intellektus kizárása tévedéshez vezet.

Köleséri roppant feszültség között élhetett már legalább egy évtizede. 1699-ben ő az egyetlen magyar és erdélyi lakos szakember, akit felelős posztra nevez ki a bécsi udvarból kincstári jövedelmek rendezésére kiküldött Cameratica comissio: az ércbányák felügyeletét bízzák rá – teljes felelősséggel. És ezt a tisztséget viseli még jó pár évig 1709 után is, hogy aztán a legfelső kormányzati testület, a Gubernium titkára és tanácsosa legyen. Orvosként szolgálja Szebenben az odaszorult erdélyi urakat (és az osztrák hadvezéreket). Bizonyosan nem alaptalan, amiről egyelőre egy pasquillusból tudunk, hogy a politikában a legmagasabb csúcsra jutott, hamar hírhedtté lett Harteneck „Szász János” mindkét részről kivégzésekkel végződő ügyébe is belekeve-

¹⁸ *Comparative Theology, or, the True and Solid Grounds of Pure and Peaceable Theology*, Bristol, 1756, The editor to the reader, 8–9.

¹⁹ Marjolaine CHEVALLIER, *Pierre Poiret (1646–1719), du protestantisme à la mystique*, Genève, 1994, 69–71.

²⁰ CHEVALLIER, Uo. Lásd még a Max WIESER által idézett kortárs feljegyzéseket: *Peter Poiret, der Vater der romanischen Mystik in Deutschland. Zum Ursprung der Romantik in Deutschland*, München, 1932, 136–148.

²¹ FONT ZSUZSA, *Erdélyiek Halle és a radikális pietizmus vonzásában*, Szeged, 2001, 107–112.

redik: a bonyolult ügy, a kölcsönös leszámolás során meg is próbálták mérgezni.²² Hivatása, vállalásai révén aktív labancnak számíthatott éppen ezekben az években. A mindenféle rendű-rangú erdélyiek többsége már a békére vágyott ekkoriban. Lehetetlen nem erre való utalást látni a következő, a praefatiót záró mondatok egyikében. Olvasójához a következőképpen szól: „Ragadd meg hát az országnak ebben a nagy viharában békéd sarokpontját, melytől hiába próbál megfosztani a külső ellenség, s amelyet majd a béke fejedelme koszorúz meg.” Ez félreérthetetlenül utal arra, amit az akkori erdélyi közvélemény is ritkábban nevezett Rákóczi-szabadságharcnak; sokan éltek is meg inkább kuruc betörések sorozatának.

Nyilvánvaló, hogy a kortárs visszaemlékezők Köleséri vallási nézeteit, felekezetekről, alapvető dogmákról vallott álláspontját egyáltalán nem ismerték. Nem érdekelten, hogy a kultuszhoz való viszonyáról pontos képet adhatott Hermányi Dienes József: „Láttam Kolozsváratt ..., hogy hébe-hóba eljött vasárnap a Farkas utcai templomba éneklés végén, s megint elment az éneklés elején. Maga udvarában is minden éneklés nélkül vitte véghez a kultuszt.” Ez aligha üres anekdota, emlékezhettünk, a Gardenius-bevezetőben olvashatjuk: „nem az őszinte kegyesség felébresztésére ösztönöz, ha pusztán az ének, a zene hangjai töltik be a templomot.” Vallásossága egészére vonatkozik az az állítás, egy kéziratos bejegyzés, amely 1684-es teológiai doktori disszertációja címlapján a neve mellett olvasható: „Vivit Cibinii. Neutralista in Religione factus. 1712.”²³ Ez az a disszertáció, amelyik függelékében a keresztény ember integritásáról, a vallási békéről és a világi hatalom meg az egyház viszonyáról a legmeglepőbb téziseket adja közre. Ilyen szellemben ír Köleséről a közel kortárs, Bod Péter is: „Református volt, de buzgótlansággal vádoltatott, s annak idejében mindenféle vallásbeliekhez alkalmaztatta magát; ezért is írták holta után némelyek, akik életében igen tisztelték, hogy semmi vallása nem volt.”²⁴ Az utóbbi véleményekhez a most bemutatott Köleséri-szöveg, a Praefatio úgy kapcsolható, hogy legalábbis 1709 körül volt vallása, csak nem olyan, amilyen a felekezeti és dogmai határokat tisztelőké. Realitásérzékéről és életfelfogásáról pedig az tanúskodik, hogy sajátos belső vallási világát nem tárja fel környezete előtt, és kételyei ellenére vállalja református voltát.

Újabban is gyarapodott azoknak az adatoknak a száma, amelyek azt mutatják, hogy Köleséri talán soha sem távolodott el teljesen a vallási vagy legalább morálfilozófiai témáktól. Érdekes, hogy ezek között váltakozva fordul elő a személyes kegyességre, a gyökeres kritikára és a talán végiggondolt és következetes szépsziszre hangsúlyt tevő tétel. Elsőrendű feladat ezeknél a hiteles szöveghez való eljutás, és akkor az ilyenekre építhetünk a legendákkal és a gyakran lejárató, csípős megjegyzésekkel

²² Lásd Szentpáli Ferenc, Joannis Sachs alias Tot Janos pasquillus: *Kriva havasának keserű gombája* kezdetű versének 19–20. versszakát. RMKT XVII/13. 5. sz.

²³ A *De benedictione gentium* (RMK III. 3284) OSZK-ban lévő példányán. Ugyanaz a kéz a *De systemate mundi* c. filozófiai doktori disszertáció (RMK III. 3120.) szintén OSZK-beli példányának címlapján csak annyit jegyez meg: „Vivit in Transylvania. 1720.”

²⁴ Bod Péter, *Magyar Athenas*, Szeben, 1766, 153. Forrása: Samuel TIMON, *Epitome chronologica rerum Hungaricarum et Transilvanicarum*, Kolozsvár, 1764, 313. Az 1715. évnél az egyik guberniumi titkárként említi: „Samuel Köleserius Calvinianus vel potius nulli certae sectae additus.”

szemben. Későbbi, vallásos tárgyú, megjelent írásait nem ismerjük, a *Primum pietatis erga Deum officium. Via ad vitam beatam* (Kolozsvár, 1724.) jelenleg nem érhető el.²⁵ Az *Animi grati et ingrati character, e majori opere Paschalio* (Szeben, 1729) morálfilozófiai kiadványát érdemes lesz az ember–Isten viszony szempontjából is olvasni.²⁶ A *Rationabilium huiusce saeculi dubitationum elenchus* c. mű létezéséről Köleséri levelezőtársa tesz említést egy kinyomtatott levelében.²⁷ Ez a mű nem ismert, azt sem tudjuk, hogy nyomtatvány vagy kézirat volt. Zoványi (nem tudni, honnan) erről a műről véli, hogy a Kölesérről szembeni indifferentizmus vádjának forrása lehetett.²⁸

²⁵ PETRIK Géza, *Magyarország bibliographiája, 1712–1860*, Bp., 1890, II. 479-en még h. n., a nyomdai mutatóban azonosítva: VI. 179.

²⁶ Carolus PASCHALIUS, *Virtutes et vitia: Hoc est virtutum et vitiorum definitiones, descriptiones, characteres* c., a 17. század elején megjelent művéből néhány fejezetet közöl Köleséri, szintén saját előszavával. Az azonosítást Vámos Hanna végezte el.

²⁷ *Acta physico-medica Academiae Caesareae Leopoldino-Carolinae Naturae Curiosorum*, Vol. I, 1727, Appendix, 131. oldalán. Már Seivert és Trausch lexikona hozza ezt az utalást.

²⁸ ZOVÁNYI Jenő, *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*, Bp., 1974, 344.

DISPUTÁCIÓK ÉS ÉRTEKEZÉSEK

Köleséri Sámuel 1679 tavaszától 1685 májusáig tartó peregrinációján két disszertációt a doktori fokozat megszerzéséért és hét pro exercitia disputációt jelentetett meg. Ezekből kettőből, a leideni filozófiai tanulmányai idején keletkezettek közül részleteket régóta ismerünk. Ezeket magyar fordításban közzétette Waczulik Margit (*A táguló világ magyarországi hírmondói*, Bp., 1984, 467–473): *A fényről* (RMK III. 3118) és a doktori fokozatért írt, *A világ rendszeréről* (RMK III. 3120) szólókat. Bizonyosan alapos megfontolást érdemel az az egyetemtörténetben régen ismert tény, amely szerint nem érdemes ezeket a diákdissputációkat túlbecsülni, túlnyomó részben nem tekinthetők a disputáló önálló szellemi teljesítményének, hanem professzora álláspontját, sőt gyakran az ő megfogalmazását adják csak vissza. Ennek ellenére a szerkesztők fontosnak tartották, hogy ebből a szövegtípusból is válogatást adjanak. Bepillantást engednek ezek a korabeli egyetemi élet gyakorlatába, jól jellemzik azt a tudományos, intellektuális közeget, amiben az akkori diák mozgott, és talán nem tagadható, hogy az előadott és leírt tudományos okfejtések végül a respondensek fejében legalább is ismeretként, tudásként maradtak meg. Akadnak egyébként a szerzősége utaló öntudatos megjegyzések is (pl. Az áldozatról (1682) szólóban). Más a helyzet azonban a tudományos fokozatokért tartott és írt disszertációk esetében, ezeknek önálló voltát nem lehet tagadni. (Érdemes felhívni a figyelmet az ilyenekben szinte mindig megtalálható, biográfiai adatokban gyakran gazdag előszavakra, ajánlásokra! Ilyet nagy számban tartalmaznak 18. századi orvosi disszertációk, – s mint itt fogjuk látni, korábbiak is – ehhez: *Peregrinálók (1683–1783)*, szerk. DÖRNYEI Sándor, előszó, ford. MAGYAR László András, Bp., 2006.)

Köleséri leideni éve, filozófiai tájékozódása jól dokumentálható, s ez az egyetemi szakasz, filozófiai tanulmányainak új iránya Burchard de Volder személyén keresztül a késői karteziánizmus világába vezet. Nem kis részben a Descartes-ot megtagadva megőrzők közé; az ő metafizikai spekulációikhoz, a logikát és a fizikát elméletileg, de experientálisan is megújító (egyetemi laboratóriumot alapító) törekvéseikhez.

Peregrinációja következő színhelye, franekeri teológiai tanulmányai kevésbé ismertek a magyar szakirodalomban. Az viszont igaz, hogy a Franekerben ekkorra elfogadást nyert teológiai irányzat, a coccejanizmus, a magyar olvasó számára is könnyebben megközelíthető (még mindig alapvető mű Zoványi Jenő, *A coccejanizmus története*, Bp., 1890. monográfiája, ami megjelenése idején holland egyháztörténet-szek elismerését is kivívta). Jól ismert, hogy a szövetségsgondolatot és ennek kapcsán az Ó- és Újtestamentum egymásra vonatkozását, vagyis az Ószövetséget az Új típusának, előképeknek tekintő, így Krisztust az Ószövetség majd minden helyén jelenlévőnek megmutató teológiai rendszer a mester, Johannes Coccejus (1603–1669) életében heves viták tárgya volt. Coccejus a Biblia szövegén sajátos, gyakran erőltetett megfeleltetést vezetett végig. Meggyőződése volt továbbá, hogy a hit kérdésében a Biblián kívül egyéb tekintély nem vehető figyelembe. A franekeri egyetemen éppen

Köleséri két professzora, Campegius Vitringa és Johannes vander Waeyen voltak a legtekintélyesebb követők. Az itt olvasható teológiai-filológiai disputációk jórészt ennek az irányzatnak a lenyomatai.

Két külön értekezésként adjuk közre az 1709-es Gardenius-kiadásból a bevezetést és egy eddig pontosan nem azonosított amor Dei-elmékedést. Ezek egyedülálló, hiteles dokumentumai a 18. századból Köleséri Sámuel vallási nézeteinek.

A disputációk, disszertációk közül négyet adunk közre teljes fordításban, kettőt összefoglalóan. (A részben publikált szövegeket nem vettük fel, *Az ateisták ellen 1. disputáció* (RMK III. 3048) pedig jelenleg nem elérhető. A *Contra atheos 3. egy anhalti teológushallgató disputációja*.) A szövegek fordításakor nem törekedtünk az idézett szerzők és műveik azonosítására. A bibliai helyeket, amikor azok a latin szövegben pontos idézetként szerepelnek, a Károlyi-fordításból adjuk. (Az idézés kisebb pontatlanságait, pl. egy-egy vers mellécsúszása, megjegyzés nélkül korrigáltuk.) – A disszertáció és a disputációk szövegéhez az Országos Széchényi Könyvtár példányait használtuk, ha másutt lévőt is figyelembe vettünk, jelezzük.

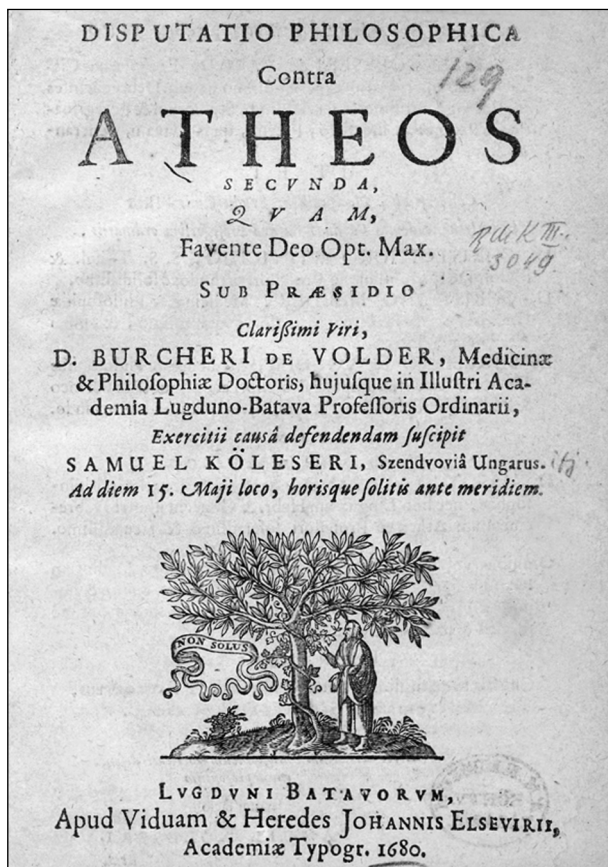
A fordítások az OTKA 112927 számú (A felvilágosodás előzményei a 17–18. századi Erdélyben) pályázatának támogatásával készültek.

AZ ATEISTÁK ELLEN, 2. (1680)

Disputatio philosophica contra atheos secunda. Praes. Burcherus de Volder., def. Samuel Köleséri, Szendvovia[!] Ungarus, Lugduni Batavorum, Haeredes J. Elzevirii, 1680. (RMK III. 3049)

I. Igencsak elterjedt, de mégis téves vélemény, hogy minden dolog esetében első renden azt kell megvizsgálni, hogy egyáltalán létezik-e, majd azt, mi is valójában, végül pedig azt, hogy miért is létezik. A józan ész ugyanakkor világosan ellentmond ennek a fordított sorrendnek. Nyilvánvaló ugyanis, hogy lehetetlen úgy vizsgálat tárgyává tenni azt, hogy egy dolog létezik-e, hogy előtte ne tisztáznánk, mi is az a dolog, ami vizsgálatunk tárgyát képezi. Ahogy Empiricusnál olvasható az *Adversus Grammaticos*-ban: *A bölcs Epikurosz véleménye szerint ugyanis előzetes előkép nélkül egy dologról nem lehet semmit sem állítani, és nem lehet semmit sem tagadni vele kapcsolatban. Vagy Cicero fordítása szerint: egy dologról a lélekben eleve meglévő elképzelés nélkül semmit sem lehet megérteni, megvizsgálni vagy megvitatni.* (De natura deorum I. 43.) Hogyan is lehetne valamely dolog létezését megismerni, azt biztosan állítani vagy kétségbe vonni, kérdem én, ha előzetesen nem határoztuk meg, hogy milyen dolog létezéséről teszünk fel kérdéseket, miről állítunk valamit, vagy a bizonytalan ügyeket mivel kapcsolatban hagyjuk függőben. Nézetem szerint senki sem tagadhatja, hogy amit itt valamely dolog létezéséről mondok, az ugyanilyen evidens módon állítható bármely tulajdonságáról is. Mert hát nem lenne-e nevetséges azt vizsgálni, hogy a *blictri* (hogy egy olyan szót használjak, amely nem jelent semmit) vajon fekete-e vagy fehér, hogy létezik-e vagy sem, mégpedig azért, mert semmilyen előzetes fogalmunk, előzetes tudásunk, ideánk vagy ismeretünk nincs arról a dologról, melyet vizsgálunk, és amelyet ezzel a szóval jelölünk, vagyis ha egyáltalán nem tudnánk, mi is az a *blictri*. Amint valaki elmagyarázza, mit is ért e szó alatt, azonnal létrehozza bennünk a tudást, hogy a szó mire is vonatkozik, azonnal megszűnik a kérdés minden homályossága, tudni fogjuk, mit kutatunk, és aszerint, hogy az ismeretünk teljes vagy sem, eldöntjük, mit kell gondolnunk a dologról, vagy éppen miben kell kételkedünk.

II. Ez a dolog számomra oly nyilvánvalónak tűnik, hogy nem igényel további magyarázatot. Ám ha valaki továbbra is kételkedik, akkor tegyen kísérletet önmagán, hogy vajon vizsgálat tárgyává teheti-e, majd állíthat-e bármit is egy olyan dologról, amelyről semmit sem tud, vagyis amiről semmiféle ismerete, gondolata, előzetes tudása, ideája nincsen. Mindezt azért mondom, hogy elejét vegyem egyesek kételkedésének, mellyel nyíltan tagadják vagy kétségbe vonják az istenség ideáját, ami mégis csak mindannak az alapja, amit Istenről és az isteni dolgokról ismerhetünk.



RMK III. 3049.

Az OSZK példánya

III. Le kell szögeznem, nehogy szavaim vitát szüljenek, hogy idea alatt nem a testi dolgoknak az elmében megjelenő képét értem, ugyanis készségesen elismerem, hogy Istenre vonatkozóan semmilyen efféle ideával rendelkezünk. Az idea szó alatt a gondolatok bármely tetszőleges fajtáját értem, amelynek tárgya különbözik az elmétől, bármilyen módon is fogjuk fel azt, akár az érzékelés, akár a képzelet vagy az értelem ereje és hatása által.

IV. Tévedés lenne azt gondolni, hogy visszaélünk az *idea* szóval, ha mindezen jelentéseket neki tulajdonítjuk, és olyan értelemben használjuk, amilyen értelemben egyébként nem szokás. De még ha így is lenne, kérdezem én, milyen kárunk származhat ebből. Csorbulna az igazság? Ugyan miképpen lenne ez lehetséges, ha egyszer az igazság gyökeresen más dolog, mint maguk a szavak, és azokhoz nincs is semmi köze? De talán megtevesztjük azokat, akikhez szólunk, amikor egy szót szokatlan jelentésben használunk. Ez a veszély azonban egyáltalán nem áll fenn, ha gondosan megmagyarázzuk, milyen jelentést is tulajdonítunk neki. Így nem kell tartanunk attól, hogy egy szó szokatlan, a nyelvben megszokottól eltérő használata tévedést és kétértelműséget okozna akár a megértés, akár az emberekkel való érintkezés folyama-

tában. Ahogyan az igazsághoz nincs köze a szóhasználatnak, úgy a félreértés veszélyét is megszünteti a szó világos magyarázata.

V. Kérdezném továbbá, hogy ugyan miért is élnénk vissza ezzel a szóval, ha jelentését a csupán testi dolgokra vonatkozó képzeteken túlra is kiterjesztjük? Platónt (akinek gyakrabban senki sem emlegeti az ideákat) bizonyosan nem ismeri az, aki úgy véli, hogy nála az ideák csupán testi dolgok képei. S van-e nála gyakrabban szereplő gondolat annál, hogy minden megismerés az ideákra vonatkozik, s hogy az érzéki dolgok tekintetében nem tudásról, hanem vélekedésről kell beszelnünk. Az ideák pedig nem azok, amelyek minden egyes dologban benne vannak, hanem azok, amelyek a dolgok természetét ölelik fel, és amelyből az egyes dolgok többé vagy kevésbé részesülnek. Mindezt nem lenne nehéz rengeteg példával igazolni, de hogy ne időzzek sokat ennél a jelentéktelen dolognál, legyen elég ez az egyetlen egy az *Állam* 6. könyvéből (507b): „**Szókratész:** A sok szépről, a sok jóról és a többi dologról azt mondjuk, hogy léteznek, és beszédünkben ezt állítjuk róluk. **Glaukón:** Igen. **Szókratész:** Másfelől pedig feltételezzük magát a szépet, magát a jót, és így tovább, amikkel kapcsolatban fentebb a sok kifejezést használtuk, és pedig mindegyiknek egy-egy ideája – mint ami egy – alapján, s így adjuk meg mindegyiknek a lényegét. **Glaukón:** Úgy van. **Szókratész:** A »sok« jelenségről azt mondjuk, hogy látjuk, nem pedig ésszel fogjuk fel – az ideákról pedig, hogy ésszel fogjuk fel, nem pedig látjuk őket. **Glaukón:** Minden bizonynyal.”¹ Nemde az igazságos, igazságtalan, jó, rossz, csúf és szép ideái a legfontosabbak nála? Úgy vélem ezért, hogy senki nem állíthatja azt, hogy ez az isteni férfi ezeken az igazságosság, a jóság, a szépség stb. valamiféle testi képzeteként értette volna, aminél nincs is nagyobb tudatlanság, hanem ezeknek az erényeknek a természetét úgy, ahogyan az az elmében létezik, s ezért ezeket világosan elkülöníti és megkülönbözteti a képzetektől. De nem időzhetek hosszasan ennél a dolognál, amikor a kutatni kívánt igazsághoz semmi köze annak, hogy helyesen használom-e ezt a szót vagy rosszul. Ha valaki mégis irtózik attól, hogy ebben követőm legyen, akkor szívesen veszem, ha az ismeret vagy a fogalom kifejezést használja, vagy akár mást, ami neki elfogadható. Azt hiszem, ebben a dologban semmit nem kell már mondanom, ha a szó jelentését illetően egyetértés van közöttünk.

VI. Nem gondolom, hogy görcsösen bizonygatnom kellene, hogy megvan bennünk az istenség ilyen ideája, ismerete avagy fogalma. Az állítás evidens volta ugyanis valamiképpen maga tesz bizonytalanná a kifejtés és bizonyítás során. Úgy tűnik ugyanis, hogy magának a dolognak a nyilvánvalósága foszt meg a szavaktól. Hogy mit gondolok, és miféle dolgokról rendelkezem valamiféle ismerettel, arra vajon nem a gondolkodásom világosít-e fel, vajon nem a tudatom-e az, ami meggyőz, méghozzá oly módon, hogy semmiféle kételynek ne maradjon hely. S nemde teljes képtelenség lenne, ha azt kérném tőled, hogy válogatott érvekkel, pontosan bizonyítsd be nekem (nem azt, hogy a valóságban valami így van vagy amúgy, holott egyedül ezekkel kapcsolatban lehetséges bizonyítás), hogy mit értek meg és mire gondolok? Lehetséges-e, kérdem én, hogy érvek és hosszadalmas bizonyítás révén jobban meg tudnál tanítani

¹ Szabó Miklós fordítása. Az értekezésben a görög szöveget annak latin fordítása követi.

engem arra, hogy háromszögre gondoljak, mint ahogy erre engem a saját tudatom érvek és szavak nélkül megtanít? Ha a tudatom ezt a tudást nem csikarná ki belőlem, vajon nem lenne-e minden egyéb hiábavaló? Ugyan mire is lenne jó tehát, ha valaki azt követelné tőlem, bizonyítsam be, hogy van benne az istenségről egyfajta ismeret. Mert ha megvan benne, csak megfigyeli, és nem tudni már semmiképpen sem lesz képes, ha pedig nincs meg benne, akkor sem szavakkal, sem érvekkel nem tud szert tenni rá.

VII. Ez az idea ugyanis, éppen úgy, mint minden percepciónk, önmagában nyilvánvaló, nincs szüksége további magyarázatra. Hogy azonban mégis segítséget nyújtunk azoknak (ha egyáltalán vannak ilyenek), akik szavakkal (ténylegesen ugyanis nem tudják) esetleg tagadják ezt az ideát, olyan segítséget, amely nem annyira bizonyításon, mint inkább egy axióma kifejtésén alapul, nosza, kérdezzük meg tőlük, hogy amikor hallják, ahogy én az Isten szót kimondom, tényleg nem érzékelnek-e semmi mást, mint ennek a szónak a hangzását, amit még az is érzékel, aki teljesen járatlan abban a nyelvben, amelyet használok, avagy a hangzáson kívül azért valamit mégiscsak megragadnak, valamit, ami a hangzástól nagyon is különböző. Mert ha ezt elismerik (s úgy gondolom, senki sem fogja tagadni), akkor egyúttal azt is elismerik, hogy mégiscsak rendelkeznek Isten ideájával. Aki ugyanis ismeri ennek a szónak a jelentését, az ismeri a dolgot, és megérti, hogy mit jelent ez a szó, vagyis rendelkezik annak a dolognak az ismeretével vagy ideájával.

VIII. És valóban, semmi sem áll távolabb a józan észről, mint az istenség ideáját úgy tagadni, hogy közben az Istent mindenhatóként, mindentudóként (és a többi neki attribuíált tulajdonság szerint) képzeljük el. Miért is? Vajon amikor az Istent mindenhatónak nevezem, az Isten szó mögött nincsen jelentés? Ha nincs, akkor semminek tulajdonítom a mindenhatóságot, ha viszont mégis csak van, akkor az maga Isten ideája. Ebből az következik, hogy vagy be kell vallanunk, hogy van egyfajta fogalmunk Istenről, vagy pedig semmit sem állíthatunk, és semmit sem tagadhatunk Istennel kapcsolatban, amennyiben tagadó válaszukkal összhangban akarunk maradni. Ugyanis ha a dolognak semmiféle ideája nincs meg bennünk, akkor annak semmilyen tulajdonságát nem ismerhetjük, és nem lehet róla semmiféle tudásunk, ami annyit tesz, hogy semmit sem állíthatunk és semmit sem tagadhatunk vele kapcsolatban.

IX. De valójában talán nem is az a kérdés, hogy van-e bennünk bármiféle fogalom az istenségről, hanem inkább az, hogy vajon világos és határozott-e ez a fogalom, és hogy Istent vajon nem csak tagadó kijelentéseken keresztül fogjuk-e fel. Egyesek esetleg azon akadnak fenn, hogy a véges elme képes-e megérteni a végtelen ideáját. Ami az előbbi felvetést illeti, olyannyira lehetetlen, hogy tagadó kijelentések révén fogjuk fel Istent, hogy Istenre nem is vonatkozhat semmiféle tagadás. Istent elgondolni, a teljesen tökéletes és teljesen végtelen létezőre gondolni, ez lenne, kérdezem én, tagadás? Nagyon is lehetséges! – mondhatnák egyesek, hisz a végtelenség azonos a végeség tagadásával, a tökéletesség pedig a tökéletlenség ellentéte. Mintha bizony nem a végeség és a tökéletlenség tartalmazna önmagában is a tagadást, és a tagadás tagadása nem lenne erős állítás! Aki a végtelen kiterjedésre gondol, vajon nem azt érti-e ezalatt, ami mentes a kiterjedés minden tagadásától? Aki pedig végesnek tekinti a

kiterjedést, vajon nem olyasmit ért-e alatta, ami csak valameddig terjed ki, és nem tovább. A végesnek ebben a felfogásában tehát nyilvánvaló tagadás van, amit teljes egészében érvénytelenít a végtelen kiterjedés. És végül, ha a tagadáson kívül semmit sem tudunk Istenről, ugyan miben különbözne az Istenről alkotott elképzelésünk a semmiről való felfogásunktól, ami minden tulajdonság tagadásán alapul?

X. A végtelenről való fogalmunk nem lehet világos és elkülönített. Elismerem, ha azt nevezik világos és elkülönített fogalomnak, amely nemcsak a dolognak a természetét kínálja az elme számára – amiből a többi tulajdonság származik –, hanem egyszerűs mindazokat a tulajdonságokat is, amelyek e természetből levezethetők, s amelyeknek a bizonyítását maga a dolog lehetővé teszi. De a végtelennek ilyen fogalmával senki sem rendelkezhet, hacsak nem végtelen maga is. Ám ha arra gondolunk, hogy a háromszöget világosan és elkülönítetten megismerheti az, aki tudja róla, hogy három oldala van, még akkor is, ha esetleg sok tulajdonságát nem ismeri, azt azonban tudja, hogy az összes többit is tartalmazza, s ezek szükségképpen erednek belőle, akkor nincs semmiféle érv, amely alapján tagadhatnánk, hogy képesek lennénk világosan és elkülönítetten megismerni a feltétlenül tökéletes létezőt és az abszolút végtelent, jóllehet senki sincs, aki azt a végtelenül sokféle dolgot, amit e fogalom magába zár, észrevénné s megragadná.

XI. Továbbá: nemde világosan és elkülönítetten kiviláglik a vizsgálódó számára, hogy a végtelen kiterjedés minden teret betölt, hogy ennél nagyobb nem lehet elgondolni sem, és véges részekre sem lehet osztani, stb. Ezt bizonyosan nem lehet felfogni a test és a kiterjedés természete alapján, amennyiben az test és kiterjedés, hanem annyiban lehet felfogni a test és a kiterjedés természete alapján, amennyiben végtelennek tételezzük, s magából a végtelen fogalmából vezetjük le. De hát nem ugyanilyen módon lehet-e a legnyilvánvalóbban megérteni, hogy a teljesen tökéletes és végtelen létező mindent tud, mindenről gondolkodik, mindent akar, mindenre képes, és nem így értjük-e meg a további ilyen jellegű dolgokat is? Ugyan miféle módon lenne lehetséges mindezt Isten természete, és kizárólag Isten természete alapján világosan és elkülönítetten megérteni, ha ez az ismeret homályos és zavaros volna? És ha bizonyos, hogy a homályos és zavaros előfeltevésekből kizárólag homályos és zavaros következtetésekre lehet jutni, akkor be kell látni, hogy vagy csak homályosan és zavarosan ismerhetjük meg Istent, ami képtelenség, vagy pedig azt kell belátnunk, hogy Isten természete, ami által mindezt megismerjük, nem homályos és zavaros a számunkra.

XII. Azt is hozzátenném, hogy tévedés lenne azt gondolni, hogy a végtelenről nem rendelkezünk valamiféle tudással. Sőt, valójában mindent végtelenként fogunk fel, amit önmagában és a saját természete szerint szemlélve fogunk fel. Így tehát a tudást, a képességet, a kiterjedést, az ismeretet stb. önmagában nézve végtelennek fogjuk fel. Azt gondolom, hogy senki, aki felfogja a tudás vagy a hatóképesség természetét, nem úgy fogja fel, hogy az ismeret tudatlansággal és tehetetlenséggel vegyül. S a tudatlanság nélküli tudásról nemde joggal állítható, hogy az végtelen? A képesség, amiben semmi tehetetlenség nincs, vajon nem a saját határtalanságát hirdeti-e? Mi másnak lehet tekinteni a véges tudást, mint ami bizonyos dolgokat ismer, más dolgokat pedig nem ismer, vagyis tudatlansággal van keverve? Ugyanígy a behatárolt képességről is

elmondható, hogy bizonyos dolgokra képes, másokra nem, vagyis tehetetlenséggel van keverve. Amikor tehát valamilyen véges dolgot szemlélünk, a dolgot nem önmagában, hanem valamiféle tagadással vegyítve szemléljük, viszont ha önmagában szemléljük, akkor ebből következően végtelennek tartjuk.

XIII. Mindez világosan bizonyítja, hogy az Istennek, vagyis a legtökéletesebb és abszolút végtelen létezőnek bennünk meglévő ideája világos és elkülönített. Ám ha valaki azért nem hajlandó arra, hogy ezt az ismeretet világosnak és elkülönítettnek tartsa, mert nem foglal magában mindent, ami Isten természetéből következik, annak azt mondhatom, hogy az itt vizsgált tárgyban nekem már az is teljesen elegendő, ha legalább azt elismeri, hogy ezen ismeret van annyira világos és elkülönített, hogy, ha nem is mindent, de sok következtetést bizonyosan le tudok vezetni belőle, ahogyan a II. tézis ezt teljesen bizonyította is. A mostani vizsgálatban ugyanis elegendő, ha a mindentudást és mindenhatóságot stb. mindenki Isten természetéből származtatja, így ugyanis a következőkben igazolni tudom majd Isten létezését, és azt, hogy létezése szükségszerű és örök. Ennek a következő disputációmban fogok nekilátni.

FÜGGELÉK

I. A bölcselkedés első lépcsőjén megengedett, hasznos és szükséges a minden természetes módon megismerhető dologgal kapcsolatos kétkedés és a meggyőződés függesztése.

II. Feltétlenül szükséges, hogy erős és nyilvánvaló alapelvek révén a természetből legyen bizonyítva Isten létezése.

III. Isten létezésének ismerete úgy szüli meg az értelem természetes világánál a megismerhető dolgoknak a tudását, mint ahogy anya szüli meg gyermekét, habár ez a tudás a magunk ismereténél későbbi.

IV. A tiszta és elkülönített felfogás minden természetes bizonyosság alapja.

V. Az a dolog, amelynek egyedül Istenre van szüksége a létezéshez, szubsztancia.

VI. A dolgoknak csupán két fajtájuk van: az egyik a megismerő dologké, a másik az anyagi dologké.

VII. Az elmében lényegében egyedül és tisztán a gondolkodást vesszük észre, ami ezért elválaszthatatlan tőle.

VIII. Az elme természetéből szükségképpen következik, hogy a gyermekek gondolkodnak az anyaméhben.

IX. Az érzékeléshez három dolog szükséges: a recepció, a percepció és az ítélet.

X. Az állatok tehát nem gondolkodnak.

XI. A szín, az illat, az íz stb. az elmén kívül semmik, és a testeknek sincs hasznos vagy haszontalan tulajdonságuk, mert mindezek az elmében léteznek.

XII. Az állatok lelke a vér, ettől azonban az még nem szubsztancia.

XIII. Az anyag és a mozgás az anyagi dolgok legfőbb princípiumai, és ezek a legalkalmasabbak, hogy megmagyarázzuk természetüket.

XIV. A titkos tulajdonságokat tehát, a szubsztanciális formákat, a természetes vonzódást (az élettelen dolgokban is), az ellenszenvet és rokonszenvet, a mágneses vonzerőt stb. mint az elme haszontalan és rossz hajtásait elutasítjuk.

XV. Kiterjedést, mennyiséget, helyet, mozgást stb. csak a testi dolgoknak lehet tulajdonítani.

XVI. Tehát a lélekről helytelenül mondják, hogy átjárja a testet, hogy egészen előnti, vagy hogy mozgást és melegséget kölcsönöz annak.

XVII. A léleknek semmiféle testi jellemzője nincs, ahogy helye sincs, hacsak nem tevékenykedésének kifelé irányuló vonatkozásában, és helyváltoztató mozgása sincs.

XVIII. Az, hogy több Isten lenne, ellentmondás.

XIX. A világ kiterjedése határtalan.

XX. Az anyagi dolgok lényege a kiterjedésben áll, ebből adódóan minden dolog anyaga ugyanaz.

XXI. Az űr pusztán tiszta koholmány.

XXII. A dolgok természetében semmilyen mozgás nem létezhet a helyváltoztató mozgást kivéve, és a mozgás nem intenzívebb cselekvés, mint a nyugalom.

XXIII. Minden mozgás visszafordítható, de nem azért, mert az egyik mozgás a másik ellentéte, hanem mert a mozgás a nyugalom ellentéte.

XXIV. Nem lehet egyértelműen állítani, hogy Isten mindent a mi hasznunkra teremtet.

XXV. A föld egy bolygó, ezért mozog, a nap egy álló csillag, és a bolygóknak a középpontja.

XXVI. Vannak az égen örvények, melyek közepén fénylő csillag található, amit ha a szomszédos örvények elnyelnek, akkor üstökössé vagy bolygóvá satnyul.

XXVII. Az üstökösök nem a légkörünkben fordulnak elő, hanem a Saturnus és az állócsillagok közti éggömbben találhatók, és sem jót, sem rosszat nem jeleznek előre.

Fordította Vámos Hanna, ellenőrizte Schmal Dániel

AZ ATEISTÁK ELLEN, 4. (1681)

Disputatio philosophica contra atheos quarta. Praes. Burcherus de Volder, def. Samuel Koleseri, Sam. fil., Lugduni Batavorum, Haeredes J. Elzevirii, 1681. (RMK III. 3119)

I. Isten létének bizonyítása után, melynek hatékonysága Isten természetén alapul, valamint azon végtelen tökéletességeken, melyeket az istenség ideája tár az elménk elé, most azt fogjuk áttekinteni, hogy mi származik ebből az ideából, ha ezt nem csak saját természete szerint vizsgáljuk, hanem úgy is, mint valamiféle oknak a következményét. Ehhez hasznos lesz előrebocsátani néhány általános megjegyzést ok és okozat természetét, illetve egymáshoz való viszonyát illetően. Minden kétértelműséget megelőzendő jelzem, hogy az ok kifejezést nem a megszokott értelemben használok, mely szerint ok az, ami egy dolog létrejöttéhez valamivel hozzájárul, jóllehet ebben önmagának s az erőinek gyakran csak egy része játszik szerepet, hanem csak azt a dolgot értem alatta, melynek a működéséből, tulajdonságaiból vagy erejéből az a hatás létrejön. Így például a mindennapi életben azt mondjuk az emberről, hogy oka a beszédnek, a szabad akaratából végzett mozgásnak és minden egyéb testi tevékenységnek vagy olyan cselekvésnek, amely a testi dolgokon kívülre mutat, holott a beszédnek mégsem az egész ember, hanem csak a hangképző szervek, az akaratlagos mozgásnak ismét csak nem az egész ember, hanem az izmok és az életszellemek, illetve ezeknek az odaáramlásai a valódi okai. Ugyanez történik, ha feltesszük, hogy valaki olyan erős, hogy egy bizonyos magasságba fel tud emelni 400 fontot, de csupán 200 fontot emel fel. A bevett módon szólva arról fogunk beszélni, hogy e hatásnak ez az ember az oka, holott ha pontosan akarnánk meghatározni a dolgot, és ha pontosan szeretnénk beszélni róla, akkor az illető nem teljes egészében, nem a teljes erejével oka a súly felemelésének, hanem csak a fele erejével. Ugyanis ez hozza létre mindazt, ami hatásként létrejön, a másik rész teljesen felesleges, semmilyen hatás nem köthető hozzá. Egyszerűen itt csak azt nevezzük oknak, amit általában proximális oknak nevezünk, amely ha adva van, adva van a hatás is, s amely ha nincsen adva, nem adott a hatás sem.

II. Az ilyen okról pedig nyilvánvaló, hogy teljes egészében szükségszerű, és minden körülmények között felbonthatatlan kapcsolatban áll az okozattal. Ugyan milyen szorosabb kapcsolatot is lehetne elképzelni annál, mint amit éppen most írtunk le, ami azon alapul, hogy az egyiket a másik nélkül sem létrehozni, sem megszüntetni nem lehet. Mi lehet nyilvánvalóbb, mint hogy amennyiben egy ok fennállása és működése esetén (utóbbit akár mellőzhetnénk is, mivel működés nélkül az ok nem is ok) nem következik be okozat, akkor ebből az következik, hogy az ok e működésén kívül, még egy további feltételt is kell keresni, amely nélkül nincs okozat, vagyis arra kell követ-

keztetni, hogy az ok működése önmagában nem elégséges, azaz hogy az ok valójában nem is ok. Valóban, ha van ok, miközben nincs okozat, akkor nyilvánvaló, hogy nem felel meg az ok definíciójának, mivel nem vezet okozatra, jóllehet ebben áll az ok igaz természete. Ha pedig megszűnik az ok, de megmarad az okozat, akkor egyértelmű, hogy az okozat semmiképpen sem ettől a nem létező októl függ, vagyis nem ennek az oknak az okozata.

III. Hogy ezt egy példával jobban megvilágítsuk, gondoljunk arra, hogy a tűz a vizet felmelegíti. Ha ez nem következne szükségszerűen a vízre ható tűz természetéből, megtörténhetne, hogy a tűz hat a vízre, de azt mégsem melegíti fel. Ha tehát azt állítod, hogy ezeket a dolgokat nem lehet egymástól elválasztani, akkor ezzel azt is beismered, hogy a tűznek a vízre gyakorolt hatása és a víz felmelegítése közötti kapcsolatnak, ami mellett érvelek, szükségszerűnek kell lennie. Ha ezt a kapcsolatot tagadnád, és mégis azt állítanád, hogy kizárólag a tűz hatása a melegség oka, akkor nagyon is vitatható állítást tennél. Ha egyszer ez lehetséges, akkor képzeljük el azt, hogy ez a kapcsolat nem áll fenn, tehát hogy a tűz hat a vízre, de azt nem melegíti fel, képzeljünk el továbbá két edényt, melyek egyforma alakúak és nagyságúak, mindkettőben ugyanannyi víz van, és egyforma módon helyezték őket ugyanarra a tűzre, melyek közül az egyikben, tegyük fel, megmelegszik a víz, a másikban hideg marad. Ha mindez így lenne, s ha valaki megkérdezné tőled az okát, hogy miért melegedett meg a víz az egyik edényben, akkor nevetségre adnál okot azt válaszolva, hogy ez a tűz hatása miatt történt. Ugyanis rögtön azt feleli majd, hogy ugyanaz a hatás érte a tűz részéről azt a vizet is, amelyik nem melegedett fel, és ezzel bizonyítja is nyilvánvaló tévedésedet, mivel a víz felmelegedésének okát a tűznek tulajdonítottad. Ebből ugyanis nyilvánvalóan következik, hogy mivel a tűz a másik vízre is ugyanúgy hatott, s az feltevésünk értelmében mégsem melegedett fel, a tűz működése semmiképpen sem elegendő a felmelegedéshez, hanem szükséges, hogy a tűz működése helyett, ami mindkét edényre hatott, más okot keressünk, ami miatt megtörtént az, hogy az egyik edényben levő víz felmelegedett, a másikban lévő viszont nem. Ha tehát a tűz lenne az oka a felmelegedésnek, akkor elképzelhetetlen, hogy a két víz ne egyformán melegedjen fel, vagy ha lehetséges, hogy a tűznek ezt a hatását az egyik víz melegedés nélkül képes elviselni, akkor e hatás nem egymagában hozza létre a hőt, s ezért nem is ő az oka e hőnek. Mint ahogy ezen példa esetében, úgy mindig igaz, hogy amennyiben az okozatot helyesen tulajdonítjuk valamely oknak, akkor abból szükségképpen következik, hogy azzal szétválaszthatatlanul össze van kapcsolva, viszont ha valamely módon vagy valamely esetben lehetséges, hogy az ok ellenére nincs okozat, akkor az okozatot rossz oknak tulajdonítottuk.

IV. Kérdezem hát, hogy amennyiben van valami további mozzanat az okozatban, ami nem szükségszerűen következik az okból és annak működéséből, akkor ugyan honnan ered. Nem az ok működéséből, hisz ezt a további elemet, ami feltevésünk szerint ott van az okozatban, el lehet különíteni ettől. Következőleg vagy önmagától, vagy a semmiből ered, és akármelyiket is válaszd (hiszen egyértelmű, hogy mindkettő képtelenség), bizonyos, hogy ezt a járulékot tévesen fogod az iménti oknak tulajdonítani, aminek megállapítása a tételünket illetően most elégséges is.

V. Miután ezeket leszögeztük, térjünk vissza az ideákra, s vegyük szemügyre egy kicsit alaposabban a természetüket, mivel belőlük, és csakis belőlük származik minden tudásunk, ahogy belőlük származik az isteni létezésére vonatkozó ismeret is. Mert ha egyetlen ideámnak sincs rajtam kívül álló oka, akkor semmilyen tőlem független dolog létezésében nem lehetek biztos. Ha viszont egyesek rendelkeznek rajtam kívülálló okkal, akkor ezek között lesz esetleg olyan is, amely nem lehetne meg bennem Isten létezése nélkül, amiből ezért az ő létezésére is teljesen bizonyosan lehet majd következtetni.

VI. Ha ideáink természetét akár csak felületesen is megvizsgáljuk, könnyen világossá válik, hogy teljesen ugyanolyan különbségek vannak közöttük az általuk reprezentált dolgok vonatkozásában, mint azon dolgok között, melyeknek ezek az ideái, ha e dolgok léteznének. Mert hogyan is áll a dolog? Egy háromszögre és egy körre gondolok. Nemde egyik a háromszög természetét és tulajdonságait reprezentálja számomra, s a másik a köréit? Nemde ezen reprezentációk között ugyanolyan a különbség, mint a háromszög és a kör természete között? Tegyük fel, hogy mind a háromszög, mind pedig a kör is létezik rajtam kívül valahol. Ha ezek a dolgok bármi módon jobban különböznenek egymástól, mint elmémben meglévő reprezentációjuk különbözik, akkor ebből szükségképpen az következne, hogy vagy egyikről sincs ideám, vagy csak az egyikről van. Ha viszont a háromszög és a kör ideája úgy reprezentálja nekem ezen dolgok természetét, ahogyan az a dolgokban létezik, akkor nyilvánvaló, hogy ugyanaz a különbség, ami ezen dolgok és ezen dolgok tulajdonságai között fennáll, fennáll ezen dolgok természete és általunk elgondolt tulajdonságai, vagyis ezen dolgok ideái között is. Ha pedig ezek az ideák nem nyújtják nekem a körnek és a háromszögnek igazi természetét és valódi tulajdonságait, akkor azok nyilvánvalóan nem a háromszög és a kör ideái.

VII. Ezek alapján nem nehéz felfigyelni arra, hogy a kapcsolat, ami az ok természete, működése és a bekövetkezett okozat között van, ugyanolyan szükségszerű, mint ami az ok és működése ideája valamint az okozat ideája között fennáll: ahogy az ok szükségszerűen okozatot eredményez, úgy az ok ideájából is szükségszerűen következik az okozat ideája. Ha tehát elménk azt állapítja meg, hogy egy dologból szükségszerűen következik a másik, akkor nincs miért kételkednie abban, hogy közülük az egyik az ok, másik az okozat szerepét tölti be. Igaz ez fordítva is. Ha két dolog elménkben nem mutat ilyen összefüggést, igen nagy megfontolatlanúság lenne, ha azt állítaná, hogy egyikük ok, másikuk pedig okozat.

VIII. Mindezek alapján természetes, hogy amekkora változatosság van a különböző okok között, szükségképpen ugyanakkora a változatosság azok okozatai között is, és megfordítva, amekkora eltérések vannak a különböző okból eredő okozatok között, ugyanakkora eltéréseket lehet az okok között is találni. És mivel ok és az okozat között az a szükségszerű kapcsolat áll fenn, hogy egy ok megléte esetén bekövetkezik az okozat, az ok megszűnése esetén pedig maga is megszűnik, vajon nem az lesz-e a különbözőség okok és okozatok között, hogy különböző okok fennállása esetén más-más okozatokat kapunk, vagy hogy a különböző okozatok szükségszerűen más-más okra vezethetők vissza? Ha csak nem gondolja valaki, hogy ugyanaz az okozat szükségszerűen következhet egymástól eltérő dolgokból. „De hát tényleg úgy véled,” - vet-

hetné közbe valaki - „hogyan az okozatot nem lehet különböző okokból levezetni? Hát a nap vagy a tűz nem ugyanaz az okozatot, ugyanaz a felmelegedést okozza-e?” Erre én azt válaszolom, hogy bizony könnyen megtörténhet – ha kevésbé pontosan akarunk fogalmazni, amint általában szoktunk is –, hogy ugyanaz az okozat különböző dolgokból következik, de nem következhet különböző okokból. Senki sem tagadhatja, hogy a különböző dolgoknak vannak közös jellemzőik, melyek egyformán megvannak ebben is és amabban is, s mikor ezek a dolgok ezen közös tulajdonságok révén működnek, nem csoda, ha ugyanaz az okozat következik be, mert az ugyanabból az okból történik, ugyanolyan tulajdonságok miatt. Ha viszont a dolog eltérő tulajdonságai kezdenek el hatni, akkor teljességgel elképzelhetetlen, hogy a különböző okoknak ugyanaz legyen az okozata. Hogyan is következhetne ugyanaz egymástól teljesen különböző dolgokból? Teljesen eltérőt mondok, mert eltekintve mindattól, ami közös, egyedül arra gondolok, amikben a dolgok különbözőek. Lehetséges lenne, hogy a háromszög és a kör eltérő természetéből, abban a vonatkozásban, amiben különböznek egymástól, ugyanazok a tulajdonságok származzanak? Mindkettő alakzat, mindkettő valamilyen teret rajzol körül, ám ez nem a háromszög és kör sajátos és különböző természetéből adódik, hanem mindkettő közös tulajdonságaiból. Amennyiben a kör természete különbözik a háromszögétől, annyiban különböző tulajdonságok következnek mindkettő természetéből. Hasonló módon történik mindez az okok és okozataik esetében. Tudniillik a különböző okok tulajdonságai vagy részben hasonlóak, részben különbözőek, vagy pedig mindenben különböznek egymástól. Hiszen mindenben azonosak nem lehetnek. Akkor ugyanis nem lennének különféle okoknak tekinthetők, hanem csak egyazon oknak. Világos, hogy ha több ok egyazon tulajdonságát tekintetjük, akkor ezekből csupán egy és ugyanazon működés, s ennél fogva csupán egy és ugyanazon okozat következhet. De ha azokat a tulajdonságokat tekintjük, melyekben különbözőek, melyek mások ebben, és megint mások amabban az okban, és melyek minden közös lehántása után teljesen eltérőek, úgy, hogy semmi közös sincsen bennük, akkor nyilvánvaló, hogy ezekből kizárólag csak eltérő működés és eltérő okozat következhet.

IX. Ahogyan ugyanis az érvelő gondolkodásban nem lehetséges, hogy ugyanazokból a premissákból különböző konklúziók szülessenek, amint az sem lehetséges, hogy a különféleképp egyformák, ugyanígy lehetetlen, hogy a mindkét okban meglévő közös tulajdonságokból különféle működések következzenek, sem pedig az, hogy különféle tulajdonságokból egyformák. Ha ugyanis ez lehetséges lenne, akkor mindebből az következne, hogy az ok és az okozatok közti kapcsolat teljességgel más lenne, mint ami az ok és okozat ideája között fennáll, aminek abszurditását a 7. tételben bizonyítottuk. Méltán lehet tehát levonni azt a következtetést, hogy ugyanolyan különbség van az okok valamint az okozatok között, és fordítva.

X. Mindez könnyen bizonyítja Isten létezését, hisz az immár világos, hogy az istenségről alkotott ideám annyira tér el más dolgok ideájától, amennyire maga Isten fog különbözni az egyéb létező dolgoktól, amennyiben létezik. Rendelkezem Isten ideájával, s ez az idea nyilvánvalóan okot kíván. Nem lehet ugyanis semmi olyasmit megnevezni és elképzelni, ami ne rendelkezne saját létezését vagy lényegét illető okkal, akár önmaga, akár valami más révén. Miféle okból származik tehát ez az idea? Vagy

olyanból, ami végtelen és tökéletes, vagy végesből. Ha valaki az előbbit választaná, azzal elismerné a végtelent, vagyis Isten létét. Ha pedig véges okot mondana, akkor arra kérem, hogy gondolja végig, hogy ez nem mond-e ellent a korábban bebizonyított állításoknak. Rendelkezem a véges dolog ideájával, amelyről ugyancsak megkérdezem, hogy vajon eredetét véges vagy végtelen okra kell visszavezetni? Ha végtelenre, akkor nem kell továbbmennem, elértem, amit akartam. Ha azonban a véges dolog ideájának oka véges, mint ahogy ezt azoknak kell állítaniuk, akik tagadják Isten létezését, akkor – kérdem én – hogyan lehetséges, hogy ugyanannyi különbség van az ideák okai között, mint amennyi az ideák között?

XI. Ugyanis az isteni lényeg, a teljesen tökéletes, a minden mérték vonatkozásában végtelen ideája és a véges dolgok ideája közötti különbség végtelen. Ugyanakkora, amekkora Isten és a véges dolgok között lenne, ha ezek valóban léteznének. Azt ugyanis senki sem vitatja, hogy ezek között, amennyiben léteznek, végtelen a különbség. Ám a véges dolgok ideájának oka véges. Aki ugyanis elismeri, hogy végtelen, az mindazt elfogadja, amit állítok. Akkor hát hogyan lehetne egy végtelen dolog ideájának az oka ugyancsak véges? Tudniillik ha ez így lenne, akkor sokkal nagyobb különbség lenne az ideák, mint az ideák okai között. Ezek között ugyanis véges, azok között pedig végtelen lenne a különbség. Mivel ez az ok és okozat természetének ellentmond, nyilvánvaló, hogy a véges dolog ideája véges okra vezethető vissza, de a végtelen dolognak, a minden mérték szerint tökéletesnek az ideája csakis végtelen és teljesen tökéletes okra vezethető vissza. Ami ezért szükségképpen létezik.

FÜGGELÉK

I. A bölcselkedő elme saját létezésének megismerése után képes minden dolog ismeretét önmagából előcsalogatni és pontos módszerrel levezetni.

II. Elsősorban saját természetének és lényegének alapos vizsgálata révén fedezi fel önmagában – e természet ugyanis aktuális és folyamatos gondolkodást foglal magába – mindazon dolgok ideáját, amiket az emberi elme megismerni képes, azaz a gondolatok bármely nemét, amelyeknek a tárgya valami az elmétől különböző dolog.

III. Ebből világosan következik, hogy az ideák, melyek az elmében vannak, nem az érzékekből származnak, hacsak nem járulékos értelemben, mert az agyban keletkezett mozgások (az érzékek ugyanis kizárólag mozgásokat képesek létrehozni), támogatást nyújtanak a lélek számára a különféle ideák megalkotásához, melyeket egyébként nem tudna megalkotni, és amelyek elsősorban a kiterjedt szubsztancia formáinak és járulékeinak stb. az ideái, még akkor is, ha ezekben az ideákban semmi sem hasonlít ahhoz, ami az érzékszervekben és az agyban megy végbe.

IV. Az ideák elnevezése azon dolgok sorából való, melyek annyira világosak, hogy bővebben nem is lehetne őket kifejtteni, sőt, ez inkább csak zavarossá tenné őket, mert nincs náluk semmi világosabb és egyszerűbb.

V. Bármit állítson is az istentagadó vagy a szkeptikus, lelkiismeretének ellenállása miatt sohasem tudja lelkéből ezt az ismeretet kitörölni.

VI. Azok is igen nagyot tévednek, akik az idea fogalmát összekeverik a képzelettel, ugyanis ha ez igaz lenne, akkor már biztosan vége lenne minden bizonyosságunknak, elsősorban Isten létezését illetően, de ennél fogva más dolgok vonatkozásában is.

VII. A képzelet nem más, mint a testi dolog képének az elmében történő felfogása az érzékek közvetítése révén. S hogy vajon a szellem, amelynek lényege a gondolkodás, hatott-e valaha akár csak egyetlen ember érzékeire is, azt igazolják ezek az emberek.

VIII. Nem kevésbé képtelenség tehát, hogy el akarják képzelni azt, ami nem testi, mint az, ha hallani akarják a színeket, és látni a hangokat stb.

IX. Isten létének bizonyosságát annyira egyértelműen és erősen lehet bizonyítani az általa belénk plántált és velünk született idea révén, hogy elképzelhetőnek tartom, hogy ez az evidencia a matematikai bizonyítékokat is felülmúlja.

X. Így aztán akár még a szkeptikus kételkedése és az istentagadó tagadása is igen erős érv Isten léte mellett.

XI. Isten létezésének ez a bizonyossága minden filozófiai gondolkodás bizonyosságának az alapja.

XII. Ezért az istentagadók tudását, bármilyen dologra vonatkozzon is, nem lehet valódi tudásnak nevezni.

XIII. Az Isten ideája a legfőbb és végtelen létezőt jeleníti meg számunkra, mivel pozitív módon következik önmagából, és mert a végtelen tökéletességnek a forrása.

XIV. Bár ennek a végtelen létezőnek adekvát módon megragadható ideáját nem bírtokoljuk, tehát nem vagyunk képesek a végtelenség minden tulajdonságát felfogni, ez ugyanis magának a végtelennek a természetéből következik, azt senki sem tagadhatja, aki önmagát pontosan megvizsgálta, hogy valamiféle pozitív ideájával azért rendelkezünk róla.

XV. Így tehát bizonyos, hogy a végtelen létező felfogásában nincs semmiféle tagadás, a végesében viszont mindig van.

XVI. Az örök igazságok nem függnek sem az emberi értelemtől, sem más dolgoktól (habár gyakran azokban igazolódnak), hanem egyedül csak Istentől, aki ezeket mint legfőbb törvényhozó öröktől fogva meghatározta.

XVII. Egyetlen test nem tökéletesebb vagy jobb a másiknál, s mindegyik hasznunkra és használatunkra van.

XVIII. Minden, ami a testekben történik, az az Isten által megalkotott természeti törvények szerint történik, így tehát minden testi változás természetes.

XIX. Hogy egy szubsztanciát megismerjünk, nem kell sok tulajdonságát megkeresnünk, hanem elég egyetlen jellemző is, csak kölcsönösen tartozzanak össze a szubsztanciával.

XX. Akik a különféle szubsztanciák tulajdonságait egyre vezetik vissza, azok nem tudnak világos és elkülönített gondolatokat alkotni.

XXI. Ha tehát a valóságnak megfelelően akarunk beszélni, akkor sem helyet, sem mozgást, sem pedig kiterjedést nem tulajdoníthatunk a léleknek.

XXII. Hogy miben áll a lélek és a test egysége, az egyedül Isten számára ismert, mégis úgy látjuk, hogy a kölcsönös cselekvésen és elszenvedésen alapul.

XXIII. Minden változás, minden különbség, szépség stb. mozgás által keletkezik a testekben, és a mozgás megszűntével minden különbség is megszűnik a testekben.

XXIV. Három elemünk elegendő minden test megalkotásához.

XXV. Az első elem anyaga alkotja a napot és minden állócsillagot, a másodiké az eget, a harmadiké pedig az összes foltot, üstököst, bolygót, ahogyan magát a Földet is.

XXVI. A harmadik elem anyagának hármas fajtájából könnyűszerrel tudtak létrejönni a földi testek, tudniillik 1. azokból a részekből, melyek ágas-bogasak, 2. azokból, melyeknek hosszúsága és szélessége csaknem egyforma, 3. azokból, melyek e téren teljesen különböznek egymástól.

Fordította Vámos Hanna, ellenőrizte Schmal Dániel

JOHANNES VANDER WAEYEN/KÖLESÉRI SÁMUEL

AZ ÁLDOZATRÓL, 1. (1682)

Dissertationis philologico-theologicae de sacrificiis, pars prima, Praes. Johannes Vander Waeyen, Publice disquisitioni subicit Samuel Koleserius, Ungarus, Franeqerae, J. Gyselaar, 1682. (RMK III. 3177)

(az OSZK példánya, jelzet: App. H. 2675; az Ajánlás a Debreceni Református Nagykönyvtár példányában van meg, jelzete: Rmk 368.)

[Ajánlás Apafi Mihályhoz]

Talán csodálkozol, méltóságos fejedelem, hogy óriási merészséggel a te előkelő nevednek szenteltem ezen szegényes oldalakat, de vakmerőségemnek és, ha lehet így mondani, meggondolatlanságomnak megbocsát (úgy hiszem) szokott szelídséged, mellyel másokkal szemben is viseltetsz, az a fejedelmi személyekben ritka szeretet pedig, melyet a tudományok és tudósok iránt érzel, teljességgel megnyugtat, hogy annál vakmerőbben törekedjek felvételni klienseid közé, s hogy ezen tökéletlen oldalak számára tőled fényt és ékességet kölcsönözzek, ahogy erre ösztönöz tiszteletre méltó atyám irányába oly gyakran, sőt irányomba, ilyesmire érdemtelen irányába is kinyilvánított kegyes jóindulatod.

Nagyon jól tudom, hogy a kiváló szellemek a maguk számára joggal igényelnek kiváló témákat, de nem kételkedem benne, hogy a De sacrificiis tárgya ne lenne alkalmas tárgy, melyben alaposan áttekintem a bámulatra méltó isteni jóságot. Nem gondolom azt sem, hogy senki sem akadna, aki képes lenne teljességgel megérteni a dicsőséges kegyelem törvényeit, és azt hiszem, ha valaki azt állítaná, hogy az Újtestamentum előképében, az Ótestamentumban Krisztus előképe jelenti a szentséget, akkor az illető nem is tévedne.

De aggódok, nehogy silány minőségű bort díszítsen az értékes borostyán, vagyis hogy ezt a disszertációt (meg a többi is) elég tetszetős és a tárgy kiválóságához méltó formában tárom-e az olvasók elé. Egyetemi dolgozat ez, amely nem annyira csiszolt, és nem is annyira jól megmunkált. Meg tudott jelenni úgy, ahogy egyébként illett, és ha nem nehezedett volna nagyobb teher a vállaimra, amely megakadályozta, hogy tovább csiszoljam ezt az anyagot, és a tanítási szünet sem tette volna lehetetlenné, hogy a cenzorok szeme számára csinosabbá tegyem, akkor vélhetőleg más külalakot viselne munkám, jóllehet csekély tehetségem hiányos eszközeit nem kívánnám így leplezni, mert azt nem gondolnám méltányos dolognak. Mégis remélem, hogy a dolgok igaz ítései számára maga a szándék is elégségesnek bizonyul. A lehető legnagyobb tisztelettel ajánlom hát neked, méltóságos fejedelem, ezen teológiai zsengémet, és úgy állok előtted, mint ítésem és bírám előtt. Ugyan kinek is lehetett volna több okkal ajánlani és dedikálni művemet, mint annak, aki az isteni és emberi dolgokat

illetően oly nagy tapasztalatokkal rendelkezik, mint te, a fejedelmek között is ritka példa, ahogyan azt velem együtt Dacia és Hungaria nagyobb része is tanúsítja. Mindezt azonban nem feladatom bővebben kifejteni, ez a dolog ugyanis mindenki előtt ismeretes, és teljességgel méltó egy ily nagy fejedelem örök emlékéhez. Fogadd el hát ezt a papírból lévő ajándékot, és szemléld kegyesen, ne erőltlen csekélységéből, hanem az ajánló odaadó szeretete alapján ítéld mindaddig, míg végül jobb és hozzád méltóbb művel békíthetem majd meg felséges szellemed, s ragyogásodból a magam számára is kölcsönözhetek némi fényt. Nincs más hátra, mint hogy kegyességedet és örök jóindulatodat kérjem, továbbá hogy a könyörületes Istenhez esedezzem, hogy az Istenért, oltárokért és tűzhelyekért, az oly súlyosan meggyötört haza szabadságáért és épségéért folytatott erőfeszítéseidet szerencsés és kedvező kimenetelre segítse.

Adja a királyságokat megtartó Isten, hogy vezetésséddel az oly sok üldöztetés által száműzetésbe kényszerült egyház, hogy az oly sok háborútól annyira megtépázott haza, mely (ó, jaj), ha Isten nem könyörül, végleg elpusztul, hogy a mártírok bőségesen kiontott vére, az álnok módon megsértett privilégiumok az elnyomók barbár igájának levetése után hajdani fényességre hozassanak, hogy végre valahára ki-ki az oly régóta várt és oly sok vizzályból való feltámadás után a fügefá és a szőlővenyige alatt Istent dicsőítve veled dicsekedhessen mint megszabadítóval, hogy neved az örökkévalóságnak szentelhesse a magyar világ, s hogy a késő utókor vég nélkül éltesse híredet. Legfőbb kívánságom pedig az, hogy az utókor kedvező kimenetelét láthassa majd vállalkozásodnak, melyet az igazság okából vállaltál magadra, s hogy te, a haza atyja, a jók öröme, minél tovább egészségesen élhess a haza javára. Így fohászkodik méltóságod legalázatosabb szolgálja: Sámuel fia Köleséri Sámuel

I. tézis. A tökéletes és minden tekintetben abszolút gondolkozó létező, mint amilyen Isten, önmagába visszatér, és önmagát szemléli. Nem képes minden tökéletességet és mindazt, ami tökéletességének természetéből fakad, nem önmagára visszavezetni, tökéletes bizonyítékaira és ítéletére. Ő határozza meg a kezdetet és a véget, amelyben igaz dicsősége áll, ezért minden az ő dicsőségét hirdeti, vagyis Isten saját akaratát és keze munkáját helyesli, megítéli és magára mint példára, kezdetre és célra visszavezeti. Ahogyan a zsoltár mondja: „Az egek beszélik Isten dicsőségét” (Zsolt 19.), és dicséri őt az ég, az égen a nap és a hold, és minden földi teremtmény (Zsolt 148.) stb. Hogyan dicsérhetik tehát az Urat az oktalan teremtmények, hacsak nem úgy akarta megteremteni őket, hogy azokban árnyékként és képmásként ő maga, Isten mutatkozzon meg, mintegy bizonyítva, hogy mindenben mindenként létezik. Azt mondják, hogy elsősorban a lelkek, lett légyenek bár angyaliak vagy emberiek, dicsőítik Istent, nem azért, mert önmaguktól bármi létre jöhetne, hanem azért, mert ez tetszik a Teremtő jótéteményének, hiszen azért teremtette őket, hogy bennük még nagyobb dicsőségre leljen, vagyis beléjük oltotta magát, kitűnő képmásként és kiváló vezetőként. Ez teszi lehetővé, hogy a lelkek saját akaratukból eljussanak Isten végtelenül tökéletes természete és dicsősége megértéséhez, szeretetéhez és imádatához, hogy az isteni akaratnak önként engedelmeskedjenek, és Isten munkáját mint a dicső Isten akaratát és törvényét szemléljék. Az emberi lélek dicsőnek tartja tehát Istent, aki saját gondolataira úgy vezeti rá a lelket, hogy méltó módon lépjenek a Fenség elé az isteni

dicsőség képmásainak segítségével, hogy minden pillanatban azoknak igen dicső eredeti formájához törekedjen, és maga számára azokat mindig jelenlévőnek gondolja, Isten lényegére és legfőbb tökéletességére tisztelettel tekintsen, az illendőséget és az isteni tökéletesség súlyát mindenekfelett illendően tisztelje és azokban gyönyörködjön, és Istent munkálkodása végső céljának tekintse. Ily módon az emberi lélek pusztán gondolkodásával járul hozzá Isten dicsőségének ünnepléséhez, a neki alávetett testet, melyet a bölcs mester ügyes kézzel alkotott meg, Isten dicsőségére uralhatja, és úgy használja, hogy annak hajlamát és szándékát mindig Isten dicsőségének megmutatkozása szerint irányítsa hasznos eszközként. Az isteni királyságnak engedelmeskedő minden testrész egyedül Isten dicsőségét hirdeti szenvedélyesen, ahogyan ezt Pálnál olvashatjuk (1Kor 6,20.): *„dicsőítétek azért az Istent a ti testetekben és lelketekben, amelyek az istenéi”*.

II. Amire mindjárt rátérünk, az sem tér el az első ember egykor oly szerencsés állapotától, aki tiszta lappal született (melyet az isteni képmás vezérelt, és az ő képmásának messzire ragyogó sugara és fénye nemcsak a lelket, hanem az egész embert megvilágította, a föld urává és fejedelmévé, az örök Isten barátjává és hozzá hasonlóan halhatatlan társává vált), olyannyira, hogy nem vonakodott az isteni fenség a teremtményével, mint fejedelemmel, mint egyenlő féllel szövetséget kötni, és a szövetségkötés után nem vonakodott őt, aki önként alávetette magát és természetes kötelességgel tartozik neki, a saját közösségébe bevezetni, és hatalmát, mely tisztán despotikus, a szeretet és kölcsönös kötelezettségek szelídsége szerint mérsékelni. Nem volt más feladata az embernek, mint hogy Istent méltón és illendően dicsőítse lelkében és testében is, saját akaratát alávesse neki, őt minden dicső tisztelettel ünnepelje, és kikiáltssa, hogy az Istennel való tökéletes közösségnek engedelmeskedik. De az emberi dolgok rosszabbra fordultak, a csalfa ördög tanácsára vádolni kezdte Istent, és hagyta, hogy az Isten által ígért jövő helyett az isteni parancs megsértéséig jusson. Magát és az egész emberi nemet, melynek feje volt, a végső pusztulásba taszította! Ez után az emberi dolgokra igen veszedelmes katasztrófa után felbomlott az a szövetség, melyet Isten az első emberrel kötött. A bűn elhozta a haszontalanságot, új dolgok és új rend mutatkozott meg, képtelenek lettek cselekedeteik alapján igazzá válni, és a boldogsághoz, melynek elérésére az első embernek már lehetősége volt, másik út mutatkozott meg. Az erre törekvő nem érdemből érte el a boldogságot, hanem Isten tiszta kegyelméből, s ennek híján elkárhozott. Mivel pedig a szomorú hajótörés után az eredeti igazság vagy akarat (mellyel minden cselekedetében és gondolatában méltón tisztelte Isten dicsőségét) helyességéből alig vagy egyáltalán nem maradtak meg azok a bizonyos törvények, sőt, az ember Istentől elfordulván, dicsőségének ellensége és ellenfele lett, olyannyira, hogy aki korábban Isten dicséretére született, immár az ő gyalázására és megvetésére lett hajlamos. Mégis Isten, a jóságnak és minden jótétemények kiapadhatatlan forrása, kegyes könyörületéből ismét meg akarta nyerni a maga számára az embert az üdvözítő Jézus segítségével, aki Isten összeomlott dicsőségét helyreállította, és végül az ember visszatért az Isten barátságába, őt ünnepelte és dicsőítette olyan tisztelettel, melyet az Isten szeret, és ahogyan meghagyta az embereknek, mert maguktól a legkisebb jót sem képesek megtenni, ami az Istennek tetszene. Azt parancsolta tehát a bűnös embernek, hogy olyan tiszteletét alakítsa ki, amely-

ben róla folyamatosan megemlékezhet, ami által megbocsátást nyer Istennél. Isten tehát nem azt parancsolta, hogy jobb vagy másfajta tisztelétet formálja meg, mint hogy emlékezzenek meg róla és másképp is tiszteljék, és az ember áldozatokkal békítse őt meg. És hát mi lehetne más, amivel még inkább tisztelni lehetne Isten dicsőségét? Nyilvánvalóan nem lehet más, mint az áldozat, amely olyan, mint amit képekkel nyíltan megjelenítenek és előadnak? Ami „az ő dicsőségének visszatükröződése, és az ő valóságának képmása” (Zsid 1,3.), amelyben az atya megbékél és gyönyörködik (Mt 3,17.), és akinek a vére megszentel minket (Zsid 13,12.).

III. Isten akaratából disszertációnk erőnk szerint filológiai és teológiai érvekkel – az Isten népe körében szokásban volt áldozásokra figyelve – kísérli meg bizonyítani, hogy az áldozásnak ez a gyakorlata isteni tanítás szerint az első időktől szokásban volt, mellőzve azokat, melyeket a pogányok áldoztak a kitalált isteneiknek. Nem másra törekszünk, mint hogy Isten útjait az Úr iránti félelemben képességeink szerint elbeszéljük és megvizsgáljuk, és miután ezeket ismertettük, a lehető legnagyobb világgossággal bemutassuk.

IV. Elhatározásunk persze megköveteli, hogy röviden áttekintsük a Szentírás azon terminusait, melyeket az áldozat bemutatásánál használni szoktak. A legfontosabbak az *áldozás* (חֲבֹז) és *áldozat* (הַחֹמֶן), melyeknek tanulmányozására kevés időt fordítunk. Az *áldozás* (חֲבֹז) gyökere az *áldozni* (mactare), melyre görögül a θυεῖν felel, nem sokban különbözik a *megöl*ni (טָחַן / jugulare) szótól, sőt nagyon is gyakran használják alternatívaként, l. Ézs 57,5., vö. Zsolt 106,36–37. Úgy tűnik, sokféle jelentésben használták az áldozás szót (חֲבֹז) l. Ez. 16,20: „És vevéd a te fiaidat és leányaidat, kiket nékem szültél vala, és megáldozád őket azoknak eledeliül.” Vagyis az áldozni valakinek (mactare alicui) azt jelenti, ételt előkészíteni valakinek, l. Ez. 39,17: „Gyűljetek egybe és jöjjetek el, seregeljetek egybe mindenfelől az én áldozatomra, mert én nagy áldozatot szerzek néktek Izrael hegyein, és egyetek húst és igyatok vért!” Ennek jelentését az írásookban az Istenhez intézett metaforaként szokták értelmezni. Jón 2,10: „De én háladó szóval áldozom neked”, vagyis áldozatot hozok. Ugyanebben az értelemben az Isten asztaláról (mensa Dei), vagyis az oltárról: Ez. 41,22., és az áldozatot (victima) Isten ételének nevezi Mal 1,7. 12: „Megfertéztetett kenyeret hoztok oltáromra?” és „azt mondjátok: Az Úrnak asztala megvetni való” stb. Mivel pedig Isten, aki tökéletes létező, és amint a skolasztikusok helyesen mondják, tiszta cselekedet és következőképpen tevékeny akarat, semmi testiség nem jellemzi, szándékaiban pedig a testi szenvedélyek nem befolyásolják, nem eszik az áldozati zsírból és húsból álló ételekből. Vagyis nem a testi dolgok iránti vágy (וָאֵפֶה) és a vágakozás (ἐσθόκεια) elégíti ki, ebből az következik, hogy más, Istenhez méltóbb és illendőbb jelentést kell megjelölnünk, így tehát azt mondhatjuk, hogy Isten étkei (cibi Dei) a bűnösöknek tettei, az érette megölt áldozatok pedig a hithű hitvallás és az igazságosság gyümölcse a megszentelésben Zsolt 50,13–14; 51,21., és Isten ezekkel megelégedve részesíti őket a bűnök bocsánatának és az az örök életnek adományában. Isten asztala pedig az, amelyben Isten vágakozása fejeződik ki, tudniillik az örök lélek, aki után Krisztus az Isten fia következik, aki méltóságát a mi áldozatunk gyanánt ajánlotta fel (Zsid 9,15; Róm 1,4.). Ennek eredete az áldozásban gyökerezik (חֲבֹז) (θυμα, θυσία, σφάγιον, mactatio), vagyis az állat előkészítésében az ételhez és az elfogyasztáshoz. Péld 17,1.,

különösen pedig az áldozat, vagyis az élő állat előkészítésében arra, hogy Isten étele legyen, éppen úgy, amint Isten is előkészíti az ember számára az ételt az örök élethez. Ugyanígy az oltár (חֲבִיתָה) (θωμός, altare) jelenti azt, amire helyezik és amin áldozzák azt, amit Istennek és az ő népének ételeként megöltek és előkészítettek, amint ezt Johannes Coccejus igen kiváló írásai mutatták meg nekünk. Másik szó az áldozatra a הֶחֱטָה (melyet a lexikográfusok a nem használatos חֶטֶא szóból vezetnek le), habár talán nem rossz a חֶטֶא szóból eredeztetni, ezt azonban mégsem vizsgáljuk meg. A görög ajándék (δῶρα) szó ugyanúgy jelöl ajándékot (munus) vagy Istennek tett felajánlást lisztből, tömjénből és olajból és a föld más gyümölcsseiből (3Móz 2,1.). Salamon rabbi tanúsága szerint a 3Móz 24,9: Oltárnak (? Mincha) nevezik tehát mindazt, amit gabonából állítanak elő. Erről a szóról l. még Johann Buxtorf lexikonját.

V. Az áldozatnak e kétféle elnevezését tisztázva a továbbiakat e helyen nem tudjuk részletesen megvizsgálni, azokról a maguk idejében fogunk szólni, mivel az áldozatnak ezek az elnevezései részben a rítus módjából származnak, részben annak céljáról kapták a nevüket, és vannak olyanok is, melyeket a különböző körülményekből lehet eredeztetni. És minthogy a zsidó nép számára Mózes szolgálatából rendelték el ezeket, ez az áldozat pedig igencsak súlyos teher volt, taglalását méltán halasztjuk az ezt követő idők áldozatai utánra. Mielőtt azonban tovább mennénk, magamat is figyelmeztetem arra, hogy az áldozatot általános értelemben vett vallási felajánlásnak tekintem, melyet a pap látható szolgálata szerint Istennek szentel, és felajánlja, hogy a dolgot az előírt szent rítus szerint isteni sugallatra ölje meg Krisztus áldozata és spirituális tisztelete örök tanúbizonysága és szimbóluma gyanánt.

VI. Így tehát a puszta elnevezések tartományát mellőzve magára a dologra térünk, és részletesen foglalkozunk azzal a problémával, hogy vajon az áldozat természeti jogból (jus naturale) vagy az isteni kinyilatkoztatásból eredeztethető-e. E tekintetben mind az egyházatyák, mind pedig a mai kor emberei a legkülönbözőbb véleményen vannak. Számunkra az tűnik a legvalószínűbbnek, melyet itt védelmünkbe veszünk és kitűnő érvekkel meg is tudunk támogatni, majd igyekszünk röviden cáfolni a más véleményen lévők közül is a fontosakat. Azt állítom tehát, hogy teljességgel lehetetlen, hogy az áldozatot a természeti jogból eredeztessük és az emberi észnek tulajdonítsuk, így tehát Isten ezt nem csupán Mózes ténykedése alatt hozta létre, hanem már az első embernek megparancsolta, s ezt a következő, minden kétség felett álló érvekkel tudjuk bizonyítani.

VII. Első helyen azt kell megemlíteni, hogy ha emberi elhatározás eredményeképpen született meg az első áldozat, akkor szükségképpen lakoznia kellett az emberben valaminek, ami az áldozat bemutatására ösztökelte, márpedig semmit sem birtokoltunk azokon a gondolkodó és a testi szubsztanciákra vonatkozó ideákon kívül, amelyeket Isten az első teremtkor az elménkbe helyezett. Ha be tudnák bizonyítani, hogy az áldozás kultusza ilyen bennünk lévő ideákból származna, megadnánk magunkat. Ha viszont mi bizonyítjuk be, hogy azokból az ideákból, melyeket birtokoltunk, semmiféle módon nem lehet levezetni, akkor nekik kell a mi oldalunkra állniuk. Mi pedig a következőképpen bizonyítunk. Mi Isten ideáját (Ideam Dei) magunkban birtokoljuk. (A többi dologról ugyanis most nem beszélünk.) Ha tehát akadna olyan felette vitatkozó hajlamú, aki nem értene egyet velem az első feltételezésben, akkor

nyomban megkérdezném tőle röviden, hogy vajon valóban úgy véli-e, hogy azon kívül, akit végtelen és tökéletes létezőnek nevezek, létezik más, akiről azt kellene gondolnunk, hogy tökéletesebb, mint Isten. Ha valaki ezt gondolná, akkor kétségkívül vitába keveredne velem a szó értelméről, és akkor először is le kellene azt szögezünk, hogy ennek a tökéletesebb dolognak vagy testinek, vagy lelkinak kell lennie. Nem valószínű, hogy testi, tudniillik az folyamatosan változik, szemben az elmével, amely nem testi, és sosem változik, hacsak nem akkor, amikor a gondolkodás módja jobba válik, mint előtte, vagy esetleg rosszabbá, és azt illetik ezzel a névvel, ami saját létezésével tisztában van. Marad tehát az, hogy ezt lelki dolognak tartsuk. Ez a lélek más emberé is lehet, aki kétségkívül azt fogja gondolni, hogy ő még tökéletesebb, s így az ilyen összehasonlítások során el lehet jutni a folyamatban a végtelenig, hogy aztán végül mindenki egyetértsen abban, hogy azt, aki minden embernél tökéletesebb, Istennek kell tekintenünk. Mivel tehát nem találunk olyat, aki magát az emberek között tökéletesebbnek ne tartaná, legfeljebb ha még ennél is nagyravágóbb, szükségessé válik, hogy az emberek helyett valaki mást tiszteljünk. De nem lehet-e ez a dolgok egyetemessége? Nem hiszem ugyanis, hogy aki a tökéletes létezőről beszél, az azt is állítja, hogy az öröktől fogva van, azt mondani ugyanis, az isteneknek tetsző filozófusok fejedelmével összhangban, hogy a dolgoknak ez az egyetemessége öröktől fogva létezik, azt jelentené, hogy semmit sem értesz. Teljesen bizonyos ugyanis, hogy a változó dolgok az öröklétben nem változnak, de azok, melyek mozognak, már megpihentek, és amik pihennek, azokat mozgatják. Amikor pedig nem az egyes testek mozgásának az okát keressük, hanem az egész mindenségéét, akkor ezt nem lelhetjük fel a természetben, mert ott csak a mozgó dolog mozgásának módjára találunk magyarázatot, s ez nem vezethető le a kiterjedés módjából sem, amely rest és tétlen, a háromszoros kiterjedésen kívül mást nem foglal magában. Ebből tehát az következik, hogy a legelső mozgatót máshol kell keresnünk, azt nem találjuk meg sem az elmében, sem a testben, szükségessé válik tehát, hogy felemelkedjünk a létezőhöz, melyet tökéletesnek neveztem. Nincs jelentősége persze annak, milyen névvel is illetjük ezt a létezőt, s az elnevezésekről nem is akarok vitát indítani, megelégszem azzal, hogy tökéletes. De túlságosan is eltértünk a tárgytól, mert ennek a következtetésnek a kellemessége és hasznossága erre kényszerített bennünket. Miután tehát a tökéletes létezőt kitárgyaltuk, könnyen felismerhetjük, hogy ez nem csupán kitüntetett módon (ahogyan az iskolákban szeretnek beszélni) foglal magában minden tökéletes vagy létező dolgot, hanem formailag is. Miután ezeket megismertük, forduljunk ahhoz, ami nem általunk van, hanem ő teremtette és mindenkoron megőrizte, s mivel minden nap elhalmoz minket minden javaival, jótevőnek tekintjük. Az ő útmutatása alapján azt is megtudjuk, hogyan kell viselkednünk. Mivel ő a legfőbb jó, ő a legszebb is, a lelkiismeret pedig tanúbizonyságát adja annak, hogy ezt a legnagyobb tisztelettel és szeretettel igyekszünk elérni, a szeretet tárgya ugyanis a jó és a szép. Abból az egyetlen dologból pedig, amelyben hiányt szenvedünk, világosan megtanuljuk, hogy kit kell nekünk tisztelnünk, mégpedig olyan tisztelettel és imádattal, amely méltó természetéhez és illendő. Tökéletes a természete, amely maga a végtelen gondolkodás, mely azt követeli meg, hogy nagyon is szellemi módon, lélekben és igazságban tiszteljük őt. Mivel a testi és a lelki dolgokban semmiféle közös nem lelhető fel, tisztán és

világosan felfogható gondolatainkat lényege és tökéletessége felé kell irányítanunk (I. bővebben erről fentebb § 1.). Valóban úgy véled, hogy ez egyaránt felöllelheti ártatlan állatok és Isten imádásának áldozatként történő bemutatását? Összeegyeztethető-e ezzel, hogy ártatlan állatokat kell ajánlani Isten imádásában és az áldozásban? A szellem lényegéből valóban az következne, hogy kedves Istennek az ártatlan állatok leölése, a húsnak, a belső szerveknek és a hájnak a szaga? Ha jól figyelsz, semmi nyomát nem találod ennek. Pedig azt nevezzük a természet jogának vagy a természet törvényének, ami a természetes intellektus fényének eszméjéből szükségszerűen levezethető. Ebből szükségképpen az következik tehát, Istent tisztelni kell, és illő módon kell tisztelni, nem eleven állatok megölésével vagy levágásával.

VIII. A további érveket csak röviden tárgyaljuk. II. Ismételten feltételezzük, hogy az áldozat természeti jogból, vagyis az elmébe helyezett ideákból következik. Ebből pedig szükségképpen az következne, hogy Istent az áldozatok folytonos gyakorlatával tiszteljék, és hogy még most is tisztelni kell, feltételeznénk ugyanis, ez a lélek természetéből következik, márpedig minden, ami Isten tiszteletére vagy bármi másra a lélek természetéből következik, az örök igazság. A szellemnek ugyanis ugyanaz a lényege, mint ami Isten akarata, Isten ugyanis az, aki az elmébe helyezte azokat az igazságokat, és megadta a lehetőségét, hogy azok szerint cselekedjünk. Ebből tehát az is következik, hogy Isten azt akarta, hogy kövessük és engedelmeskedjünk parancsának. Sehol sem olvashatjuk, s nem is gyanakodhatunk arra, hogy az első emberek, amikor még az ártatlanság állapotában voltak, áldoztak volna Istennek, mivel ez pusztán ceremoniális jog Krisztus előzetes megjelenítésére, s mindenki számára világos, hogy ma az Újtestamentum alatt nem szokás áldozni: *„Mert szeretetet kívánok én és nem áldozatot; az Istennek ismeretét inkább, mintsem égő áldozatot.”* (Hós 6,6.). Vö. Mt 12,7: *„irgalmasságot akarok és nem áldozatot”*, mondja az Úr, sőt Krisztus, az egész világ bűneiért Istennek bemutatott igaz áldozat és körülmetélkedés által mindenféle áldozati szertartás, amit egykor a zsidók gyakoroltak, eltöröltnek, majd haszontalannak és veszélyesnek minősült. Az pedig távol állt tőle, hogy a természeti törvények közül akár egyet is eltöröljön, éppen ellenkezőleg, tekintélyével érvényes, biztos és erős törvényekké tette őket. III. Ha a természet törvényében az áldozatadás részleges törvénye is benne van, akkor éppen a természet fedi majd Krisztust, az áldozatok ugyanis nem voltak mások, mint előképei annak az áldozatnak, melyet Jézus Krisztus, a mi főpapunk ajánlott Istennek a világ összes bűnéért. Zsid 9,12–13.

IX. IV. Azután áttérünk Ádámra, s Isten szövetségéről fogunk beszélni, hiszen elképzelhetetlen, hogy mindez a természetből fakad. Egyféleképpen tanítja azt a módot (ratio), mellyel az isteni igazságosság elégedett lehet, (hadd éljek az ékes beszédű Burmann szavaival), és azt, mellyel a bűnösnek Istenhez kell járulnia, hogy méltó módon tisztelje őt: ez az igazi titka akaratának (Ef 1,9.). Sőt nem is azokra kell igazán odafigyelni, melyeket Istenről a meg nem szentelt bűnös megérteni képes, mert belőle hiányzik az akarat és a lelki megfontolás, valamint az igazság szeretete. Ezek a hit és az Isten iránti szeretet egyedüli fényében keletkeznek, amelyeknek a bűnös ember híján van: *„Érzéki ember pedig nem foghatja meg az Isten lelkének dolgait: mert boldonságok néki; meg sem értheti, mivelhogy lelkiképpen ítéltetnek meg.”* (1Kor 2,14.) *„nem mintha magunktól volnánk alkalmatosak valamit gondolni, úgy mint magunk-*

ból” (2Kor 3,5.). Szükséges volt tehát, hogy Isten maga szóljon a bűnös emberhez, és kinyilvánítsa a módját, hogy kell őt tisztelnie.

X. V. De engedjük meg, hogy az ember a természet ösztönzésére Istennek áldozatot mutatott be, ám az ebből mégsem következik, hogy ő ezt el is fogadta, mivel Istent nem lehet évenkénti áldozattal és saját elképzelés szerint imádni, *„mert ki érte fel az Úrnak értelmét, hogy megokolhatná őt?”* 1Kor 2,16., hogy merne bármit önmagától tenni, ami kedves az Úrnak (Ézs 40,13; Róm 11,34.). VI. Senki sem vállalhatja magára a papi tisztséget, hacsak Isten nem nevezi ki, mint Áront (Zsid 5,4.), tehát még a régi hívők sem vehették ezt magukra isteni hívás nélkül. Ha ugyanis az ósatyák mást tettek, mint amit tiszteletnek, megóvásnak, engedelmességnek nevezünk (Zsid 11,7–8.), vajon gondolhatjuk-e, hogy ők tisztelet és engedelmesség nélkül nyújtottak áldozatot? VII. Ábelről azt mondják, hogy a hit által áldozott Istennek (Zsid 11,4.), pedig senki sem képes a hit nevében áldozni, aki nem Isten ígéje szerint áldoz, és nem tudja, hogy Isten a tiszteletadás után visszafizeti azt (Zsid 11,6.). Tehát amikor Ábel először akart áldozatot bemutatni, szükséges volt, hogy Isten parancsa megelőzze az áldozatot. VIII. Isten mindig elutasította az önkéntes áldozatot, Ézs 29,13: *„Mivel e nép szájjal közelget hozzám, és csak ajkaival tisztel engem, szíve pedig távol van tőlem, úgy hogy irántam való félelmük betanított emberi parancsolat lőn.”* Vö. Mt 15,8–9. Vagyis egyedül Isten adhatja az igazságosság jelét (Róm 4,11.). IX. Ha Ábel Istennek áldozatot mutatott be a zsírból és az elsőszülöttek hájából, vagy a bűnösök megváltására, vagy ok nélkül tette. Ha az előbbi, akkor vagy arra törekedett, hogy Istennek kedves legyen, mintegy erényes cselekedettel, vagy pedig arra, hogy a bűnösöknek való megbocsátás ígéretét és az igazságosság ajándékát vegye magára. Nem azért, mert Isten nem kérte, hanem megutálta az olyan áldozatot, melyet az Istennek való tetszés miatt végeztek, mint ahogyan ez világos 1Sám 15,22; Ézs 1,11; Jer 7,22; Mik 6,6–8. alapján. Világos tehát ez alapján, hogy a hit által, mellyel áldozatot mutatott be, elérte az igazság tanúbizonyságát (Zsid 11,4.), s vajon ki merné magára vonatkoztatni az igazságnak az ajándékát olyan hitvallással, melyről tudná, hogy nem Isten rendelte el?

XI. Legyen elegendő ezeket az érveket felsorakoztatni, s most lássuk, mit szoktak ezzel szemben felhozni: I. Ha Ábel azért áldozott Istennek, mert Isten megparancsolta, hogy a törvény szerint áldozzon, akkor Káin is azt gondolhatta, hogy az ilyenfajta törvényt Isten hozta, amikor áldozott, következésképpen ugyanazzal a hittel áldozott, mint Ábel. Ha pedig semmi ilyesmit nem hitt, nem Isten kinyilatkoztatott parancsa szerint, hanem a saját lelkének sugallatára áldozott önként az Istentől kapott ajándékokból. Ha pedig ezt tartjuk Káinról, a rossz emberről, hogy a természet világossága vezette, mennyivel inkább ezt kell tartanunk a jó ember Ábelről. Válasz: Nem ismert, hogy Káin Istentől ilyen parancsot kapott volna, s a megbízható tradíció és az atyai tanítás sem engedi meg, hogy ennek hiányában erre gondoljunk. Semmiféle érv nem szól tehát amellett, hogy ugyanazzal a hittel tett volna áldozatot, mint Ábel. Ellenkező esetben ugyanilyen alapon ma, az Újtestamentum alatt ugyanígy lehetne érvelni amellett, hogy igaz hittel járulnak az evangéliumhoz és élnek a szentségekkel mindazok, akiket Isten megszólított az ezekkel való élésre, pedig ő azt mondja: Mt 22,14: *„Sokan vannak a hivatalosok, de kevesen a választottak”*. Másfelől az áldozásból nem

lesz szükségszerűen hit, hanem a hitet, már mielőtt áldozott, birtokolnia kellett, s így várhatta el a teljes viszonzást. Isten ugyanis nem akarta, hogy *hiába keressék* (Ézs 45,19.) őt, s Pál is ebben adja meg annak magyarázatát, hogy miért jelesebb Ábel áldozata, mint Káiné, tudniillik Ábel *hit által* áldozott (Zsid 11,4.). Szükségszerű követelmény volt tehát, hogy az áldozás hitben történjék meg, s Isten korábbi parancsa szerint kell áldozni ahhoz, hogy az áldozat a Krisztusról megtett és megpecsételt ígéretnek és a bűnösök vére általi megváltásának a jelképe lehessen. Aki áldozatot mutat be, magát áldozza fel. Az első dolog nem hiányzott Káin áldozatából, tudta ugyanis, hogy kell áldozatot bemutatni, de a másik két dolog nem volt meg, mivel Isten előtt hitetlen volt, és a külső áldozatot nem vitte el a törvényes végkifejletig. Azt gondolta ugyanis, hogy maga az áldozat eredményes a bűnök teljes megbocsátásában és az örök életre való jog élvezetében. Ábel pedig valóban megmutatta, hogy jobb áldozattal kell a bűnöket megváltani, és neki, bűnösnek szüksége volt az igazság ajándékára olyannyira, hogy azt Istentől kérte. Másfelől Káin szertartását minden tekintetben meghatározta az külső cselekedet, nem volt ugyanis elég, hogy gyümölcsöket hozzon, hanem hithű lélekkel Isten és a hozzátartozók iránti szeretettel telve kellett volna saját testét a lélek igazságának szolgálatába állítania, de az események tanúsága szerint ő ezt elhanyagolta, Ábel viszont tökéletesen megcselekedte.

XII. Ellenvethetnék, hogy II. az ősatyák minden korban áldoztak és az állatok véreinek tömegével áztatták át az oltárokat, azt azonban senki sem állítja, hogy ezt Isten kinyilatkoztatott parancsa szerint cselekedték meg, úgy hogy a természetes megvilágosodásból eredeztethetően tisztelték áldozatok bemutatásával isteneiket, ezt gondolhatod a tények és a részleges nyomok alapján, mint például Vergilius *Georgicájában* (I. 338–339):

*Főleg az istent féld, évente Cérésnek, a nagynak,
Áldozatot hozván, mikor esdesz a gyenge gyepágyon.*

Ugyanígy Ovidius *Fastijában* (V. 299–304):

*Sokszor az isteneket bűnnel haragítja az ember,
s bűnért engesztel minket az áldozata.
Iuppiter is, láttam mennykövel sújtani készült:
tömjénfüst száll fel, s ő lebocsátja kezét.
Ámde, ha semmibe vesz minket, bűnhődik a bűnös,
s minden mértéken túlcsap az égi harag.*

Hésziodosz *Munkák és napok* c. eposzában (135–138):

*... s már nem tisztelték a nagy isteneket sem,
s istenek oltárára se hozták áldozatuk már,
úgy ahogy embertől a szokás törvénye kívánja.*

Válasz: Abból, hogy mindenféle vallású népek hasonló módon áldoztak, nem következik, hogy ez a természetből származna. Mert ha megvizsgáljuk a népek eredetét, könnyen beláthatjuk, hogy a hagyomány útján jutott el ez hozzájuk. Tudjuk ugyanis

a Szentírásból, hogy amikor Noé az új földre érkezett, áldozatot mutatott be nyilvánvalóan az egész családja jelenlétében, mégpedig azért, hogy Isten megérezze az illatot (1Móz 8,21.). Amikor pedig a fiai látták, hogy apjuk ezt cselekszi, mégpedig szerencsés eredménnyel, nem csoda, hogy apjuk kegyes hagyományától is megerősítve ők is áldoztak. Amikor pedig Noé fiai szétszóródtak a föld kerekén, sokan közülük bálványimádóvá lettek. Innen van, hogy a zsidók az igaz Istennek a tiszteletét és az isteni tisztelet e rítusait vették át az atyáiktól, míg a jáfetiták és a khámiták pedig az igaz Istent megillető tiszteletet a hamis istenekre ruházták, és összekeverték a különféle kultuszokat, és így az áldozás, vagyis az Isten imádásának igaz módja a sátán uszítására bálványimádásba torkollott. Nem lehet másképp megítélni Ábrahám körülmetélését sem, ami az Istennel kötött szövetség és az Isten által adott minden jótéteménynek a jelképe (1Móz 17,11; Róm 4,11.) lett. Ezt aztán megkaparintották az etiópok, az egyiptomiak és a Kolkhisziak [?], manapság pedig a mohamedánok is elvégzik, de vajon ki gondolhatná, hogy ez természeti jog lenne? A Sátán, Isten munkájának hazug majmolója akarta ezt a saját dicsőségére átfordítani, és miután a népeket elvakította, azt akarta, hogy igaz Istenként imádják.

XIII. Térjünk vissza a III. érvre, mely szerint Mózes könyveiben sehol sem említi az Isten parancsát. Ám a kétkedésnek ez az érve nem kedvez nekik, hiszen a dolgot teljesen érintetlenül hagyják, mert nem csupán az áldozás eredetét nem kötik Isten valamely parancsolatához, hanem az áldozók vélekedését sem. De hát nem az volt Mózes célja, hogy mindent, ami Ádámra és utódaira vonatkozott, pontosan elmeséljen, hanem megelégedett azzal, hogy röviden elmondja, amit a zsidóknak az első emberekről, az egyházzal egészen Ábrahám idejéig tudniuk kellett. Továbbá, ha Mózes semmit sem mesélt volna el az áldozati rítusnak a hit szertartásával való összevetéséből, a hit általi felajánlásból és az Isten iránti tiszteletből, akkor is könnyen beláthatnánk, hogy nem saját akaratok szerint vagy önkényesen, hanem Isten útmutatása alapján és a hit igazságának jelképei szerint tettek áldozatot.

XIV. Ezenkívül azt szokták felhozni, akik inkább a tekintélyre, semmint az észérvekre szeretnek támaszkodni, amit Aranyzájú Szent János ír homíliáiban Ábelről és Káinról a következő értelemben: „Sem az nem fogadta meg a tanítást, sem ez az ajánlást és tanácsot, hanem mindketten saját elképzelésük szerint siettek áldozatot tenni.” Ugyanígy az 1Móz 4,3-hoz: „Mondd meg, kérlek, ki az, aki erre a gondolatra vezetett? Semmi más, mint a lelkemben levő tudás. A föld gyümölcsseiből vitt áldozatot Istennek. Tudta ugyanis, hogy illendő a saját javaiból származó gyümölcsöt ajánlania Istennek.” Ugyanígy érti Justinus mártír, Szent Iréneusz, Tertullianus, Theodorétosz, Alexandriai Kírilloosz és a régiek közül sokan. Sőt, sokaknak a zsidók közül is ugyanez a véleménye, például Levi Ben-Gerson az 1Móz 4-hez: *Káin és Ábel igen eszes férfiak voltak, és úgy esett, hogy amikor munkájuknak a tervezett végéhez értek, mindketten a lehetőségeikhez mérten Istennek ajándékot vittek.* Ugyanezt követi Isaac Abrabanel a Leviták könyvéhez írt előszavában: *Ádám és fiai áldozatot adtak, mert azt gondolták, így tisztelhetik Istent.* Az újabbak között ezek mellé határozottan odaáll Hugo Grotius a *De veritate religionis Christianae*-ban és az 1Móz 4-hez írt kommentárjában, ahol azt állította, hogy nem *Isten e parancsára, hanem az értelmünket követve kell Istennek megadni a megfelelő tiszteletet, és a legjobb abból adni az Istennek,*

amik az ember számára igen kedvesek. De elég a tekintélyekből, bevalljuk persze, nem csekély tekintélyű férfiak ők, de nem tagadhatjuk azt, hogy olykor súlyosan tévednek. Ezért nem tiszteljük annyira őket, hogy tekintélyük miatt semmilyen érvre ne támaszkodnánk. Véleményünknek biztos alapot adunk, és az érvelésüket csak azért használjuk fel, hogy megmutassuk, gyakran az elme minden értelem nélküli koholmányait fitogtatják az igazság helyett, s hogy gyakran hamis véleményüket fogadják el az egyházak nagy megbecsülésüknek és tekintélyüknek köszönhetően. Részben pedig azért, hogy meglássák, milyen ingatag talajon áll az ő érvelésük, mert mindig mindenben a régi idők tiszteletét hangoztatják, és nem áttalják azt újdonságnak, sőt heterodoxianak tartani, ami véleményüktől eltér. Büszkélkedjenek hát kedvükre a tiszteletet követelő régiség oly annyira imádott tekintélyével, csak nekünk ne róják fel, hogy kevésre becsülünk minden tekintélyt, és mindent egyedül az érvekre és Isten szavára alapozunk.

XV. Miután minden tekintélyt megvizsgáltunk ebben a problémában, a rend azt kívánja, hogy összeállítsuk az áldozások rövid katalógusát, s nem járunk el helytelenül, ha két csoportot veszünk fel. Az első azoknak az atyáknak áldozását foglalja magában, akik az ígélet szerint Ádámtól Mózesig éltek, a másodikban pedig azok, amelyeket Mózesről Krisztus eljöveteleig a törvény alatt hajtottak végre. Mind közül az első az az áldozati szertartás, amelyet Ádám végzett el, és a kegyes szövetségnek első ígéletét vérevel szentelte meg, amiről részben a bőrruha, részben pedig más dolgok tanúszkodnak. Igen valószínűnek tűnik ugyanis, hogy amikor Isten az ígélet után az embereknek bőr ruhákat rendelt, ahhoz állatot kellett ölni, és így azt megölték és lenyúzták, Isten az ígélet megerősítése miatt tehát az áldozatot elégette, és a megégett áldozati állat bőrét az első embereknek adta. Ezt a magyarázatot támasztja alá az Onkelosz-parafrázis is a 69. zsoltár 32. verséhez írt részében: *És kedvesebb lesz a beszédem a kiválasztott ökor kövérjénél, amit először áldozott az ember.* Úgy tűnik, innen vehette ennek eredetét a törvény is (3Móz 7,8.): *„Ha a pap egészen égőáldozatot áldoz valakiért, az égőáldozat bőre, amelyet megáldoz, azé a papé legyen.”* Továbbá, ha megnézzük a Zsolt 50,5. versét: *„Gyűjtsétek elém kegyeseimet, akik áldozattal erősítik szövetségemet!”* Helyesen következtetjük tehát szerintem, hogy nem más módon lehetett megkötni a szövetséget Istennel, mint áldozat által vagy áldozat mellett, mivel Istent a bűnnel megsértették, és ezzel állította helyre a bűnössel a szövetséget. Ha más célból nem is, legalább annak jeleként, hogy a bűnöket áldozattal kell megtisztítani. Zsid 9,18–23: *„az első sem szenteltetett meg vér nélkül (...) és vérontás nélkül nincs bocsánat”*. Ebből azt a következtetést lehet levonni, miután a bűn miatt érvénytelenné vált a szövetség, az ígélettel az asszony magjának érkezéséről, aki a kígyó fejét majd eltiporja, (1Móz 3,15.) és amelyben majd *„megáldatnak (...) a földnek minden nemzetségei”* (1Móz 22,18.), Isten az emberrel kötött lelki szövetséget nem újította meg, melytől a teljes kiengesztelést és a bűnöknek a megbocsátását remélte, sőt hitte, hogy ha ilyen szövetség lenne, akkor azt nem lehetne létrehozni vérontás nélkül, mert az áldozatnak ez a jellemzője.

XVI. Folytassuk tehát Káin és Ábel, az első testvérpár áldozásával, melynek történetét a Teremtés 4. fejezete mondja el. Káin a földnek gyümölcséből áldozott, ugyanis földműves volt (1Móz 4,2.), vagyis az illetett hozzá, hogy a saját terméséből áldozzon.

Ábel pedig, mivel a juhok pásztora volt, „*juhainak első fajzásából és azoknak kövérségéből*” (1Móz 4,4.) áldozott teljes égő áldozattal. Butaság tehát Hugo Grotiusnak az a véleménye, hogy Káin szent füvet (sagmen) áldozott, jelentőséget tulajdonít ugyanis a gyümölcs (ירפ) szónak, mely azonban nem valamely fű fajtáját, hanem általában a termést és gyümölcsöt jelenti a Szentírásban, l. 1Móz 1,11; 5Móz 28,4. stb. És nem vezet bennünket félre az sem, hogy a különböző népek valamilyen füvet használtak volna áldozáskor, ezt sehol sem olvashatjuk ugyanis Isten népéről. Ugyancsak Grotius az Annotationesban az 1Móz 4,4.-hez, ezt mondja Ábel áldozatáról: „*Mivel csak olyat szoktak Istennek áldozni, ami az ember használatában van, az özönvíz előtt pedig nem volt szabad élő állatot enni, azt kell mondanunk, hogy Ábel gyapjút és zsíros tejet áldozott, amit a tej/zsír szó (בלח) jelöl, vagyis a legrégebbi szokás a gyapjú és tej áldozása volt,*” ahogy ezt Porphyrius mondja. Az egyébként nagyszerű férfiú itt azért hajlott erre, mert sokat merített a pogány szertartásokból, s Mózes szövegének egyszerűségét is kiforgatta, hiszen egyetlen olyan helyet sem tud felhozni a Szentírásból, ahol az áldozatról szólván a szükséges áldozatot tejnek (בלחמ) neveznék, vagy tejet lehetne érteni alatta. És akárhogy is forgatja, milyen lehetett a zsidók rítusa, egyetlen olyat sem talál sehol, ahol tejjel áldoztak volna. Sokkal inkább alátámasztja a mi véleményünket Pál apostol a Zsidókhoz írt levélben (Zsid 11,4.): „*hit által vitt Ábel becsesebb áldozatot Istennek, mint Káin*”, ugyanis valóban inkább *ajándéknak*, mint *áldozatnak* kellett volna nevezni, ez utóbbi a lexikográfusok szerint az élő állat feláldozását, az előbbi pedig az élettelen dolgok felajánlását jelenti, bárki észlelheti tehát a két szó közötti jelentős különbséget. De feltéve, hogy a mondott szó (בלח) ezen a helyen tejet jelent, kérdelem, hogy hol említik a gyapjút? Sehol, és így az állításnak legalább a második fele mindenképpen érvényét veszti, ugyanis (héber: וינאע) kasztrálást jelöl és kínzást, amit a Szentírásban gyapjúként értenek, ugyanis minden lexikográfus tanúsága szerint azt jelöli, hogy *a teher, vagyis az elsőszülöttek megnyitják az anya méhét* (Jer 4,31; 5Móz 12,6.), innen nevezik Izráelt az elsőszülött fiúnak, abban az értelemben, hogy ő lett az első, akit Isten a nemzetekből a fiak közül magához vett (2Móz 4,22.). És bizony Ábel nem a legutolsó dicséretet kapta, amikor a nyájának elsőszülötteit és a juhok közül a legjobbakat áldozta fel, mert Isten visszahelyezte a törvénybe és kinyilvánította akaratát, hogy az elsőszülötteket áldozzák neki, 5Móz 12,6: „*és oda vigyétek egészen égő áldozataitokat (...) és a ti barmaitoknak és juhaitoknak első fajzását.*”

XVII. A szent szövegre figyelve pedig nyilvánvaló, hogy hamis az a feltevés is, amelyre támaszkodva Hugo Grotius véleményét védelmébe veszi. A 1Móz 1,29–30-ban nem *minden állatnak*, dativusban, hanem *minden állatot-nak* kell fordítani, vö.: 1Móz 9,3., ahol Isten az embernek adta a föld termését eledelül, tekintettel a teremteskor tett ígéretre. De ezen értelmezés szerint a húsevő vadállatoknak is kellett volna juttatni abból, amit a föld terményeinek neveztek, vagyis akkor arra kellene jutnunk, hogy az ember hatalma a vízözön után megnövekedett? Ebből pedig az az abszurd dolog következne, hogy az özönvízig nem lehetett az embernek a növények gyümölcséből enni. Isten, amikor azt mondja az 1Móz 1,29: „*imé nektek adok minden maghozó füvet az egész föld színén, és minden fát, amelyen maghozó gyümölcs van, az legyen nektek eledelül*”, akkor azt akarta, hogy húst egyenek, ugyanis Isten megengedte az embernek, hogy az állatokon és halakon uralkodjon, nemcsak táplálkozás céljából,

hanem sokféle célból. Márpedig az 1Móz 4,4. is azt az állítást támasztja alá, hogy húst ettek, ugyanis ha nem a „legkövébb juhok”-ként értelmezzük ezt a helyet, akkor nem érdemelt volna dicséretet Ábel, mert a kövérebbekből áldozott. Ha nem a kövérebbekből áldozott, akkor nem használhatta volna a soványabb részeket. Sőt, akkor semmit sem tudott volna áldozni, hacsak nem használta volna fel az ember, amint Porphyrius is tanúsítja az önmegtartóztatásról szólva: *„Nem helyes olyan élelemből az első, zsenge termést vagy a fiatal állatot adni, melytől tartózkodunk”*. Ebből nyilvánvalóan az következik, hogy ha állati húst áldoztak, akkor azokat el is fogyasztották. Ha a *„juhok zsíráját és kövérjét”* szöveget megérted, a 3Móz 7,5. stb. alapján teljesen nyilvánvaló, hogy a szertartás után megmaradt húst az áldozati evéshez félretették. Erről a dologról nézd meg Heidegger traktátusát a húsevésről.

XVIII. Harmadikként kell említeni Noé áldozatát. Miután bezárultak az ég csatornái, Noé tíz hosszú hónap után felemelte fejét az utálatos hullámokból és egy hamarjában felállított oltáron minden állatból és madárból égő áldozatot mutatott be Istennek, aki szavai erejével vezette Noét, és megszabadította őt a fojtogató hullámoktól. A történetet l. 1Móz 8,20: *„És oltárt építé Noé az Úrnak, és vön minden tiszta állatból és minden tiszta madárból, és áldozék égőáldozattal az oltáron”*. Itt azonban meg kell jegyezni, hogy különbség van tiszta és tisztátalan állat között, ezt a megfigyelést azonban a vízözön előtt nem olvashatjuk. Egyáltalán nem kételkedünk abban, hogy az eleven állatok közti különbség valójában Noé idejében keletkezett, amikor felszállt a bárkára, és meghatározták, hogy az állatok egy része étkezésre, más része az áldozásra alkalmas, hogy az emberek így módon lehetőséget kapjanak arra, hogy csak tisztákat áldozzanak, és elgondolkodjanak a tisztaságról, ami Istennek tetsző. Noé áldozatának sikerét az 1Móz 8,21. így írja le: *„És megérezé az Úr a kedves illatot”*, vagyis Isten elégedett volt Noé hit általi áldozatával, mely az Üdvözítő Krisztust vetíti előre. Ez az első hely a Szentírásban, mely említi az oltárt, de ez nem jelenti azt, hogy Noé állított volna először, habár arról nem olvashatunk, hogy Isten megparancsolta volna Ádámnak az oltár állítását, de Noénak sem. Mégsem kell azt gondolnunk, hogy ez nem létezett, Ádám minden bizonnyal Isten parancsára épített oltárt, melyet a hagyomány aztán tovább örökölt, és végül is az oltáron szentelték meg az ajándékot (l. Mt 23,19.). Az áldozás sokféle módja terjedt tehát el, az oltár használata pedig olyan misztériumot foglal magában, amelyről másutt kell szólnunk. Mindenesetre nem tűnik úgy, hogy bármikor is oltár nélkül áldoztak volna.

XIX. A negyedik Melkhisedek áldozata (1Móz 14,18–19.). Nem arról van szó, hogy nagyon kételkednék abban, vajon Melkhisedek ember volt-e, hiszen ha megnézzük a Szentírásban olvasható nyomokat, könnyen beláthatjuk, hogy Melkhisedek nem Krisztus emberré válásának előképe, nem angyal, és nem is a Szentlélek, ahogyan a melkhisedekiánusok állítják, hanem valós ember, aki Kánaánban született, és Sálem királya lett, amelyet aztán Jeruzsálemnek neveztek. Nem győznek meg Pál apostol szavai sem, Zsid 7,3.: *„Apa nélkül, anya nélkül, nemzetség nélkül való, sem napjainak kezdete, sem életének vége nincs”*. A „valóságos” szót kell megérteni, ugyanis ha valóban nem lenne ember, akkor nem lehetne Isten fiához hasonlónak mondani, ugyanis Krisztus az igazság. De a Szentírás rendje szerint, melyről genealógiája nyilvánvalóan hallgat, hogy amennyire csak emberként lehetséges, Krisztus előképe le-

hessen. Melkhisedeket leginkább két módon lehet megítélni, egyrészt ahogyan beszélünk róla, másrészt pedig ahogyan gondolkodunk róla, vagy ahogyan elképzeljük, úgy hasonló Isten fiához, amit a Zsolt 110,4. és Pál Zsidókhoz írt levele (Zsid 7) bőven kifejtett, az előképet kell megérteni a magyarázattal, mert képmásuk Krisztusban hasonló, aki embersége szerint apa nélkül, istensége szerint pedig anya nélkül létezik. Lásd erről még a kiváló Heideggert, aki ezt a dolgot bőven és szokás szerint tömören tárgyalja, továbbá Wilhelmus Momma *Oeconomia temporum* c. művének I. kötetét (I. könyv, 7. fejezet).

XX. Meg kell még vizsgálnunk, hogy Melkhisedek vajon áldozott-e? És mit áldozott? Ami az előbbit illeti, kétségtelen, hogy áldozott, mivel a legfőbb Isten papjának nevezik, minden papot ugyanis az emberekért választottak olyan dolgokra, amelyekben az embernek Istennel van dolga. (Zsid 8,3–4.). Üres beszéd ugyanis, amit Franzius mondott az iskolában az áldozat kapcsán Melkhisedekről, miszerint az áldozatot egy másik paphoz vitte, hogy az ajánlja föl, hiszen az a pap, aki nem áldoz, nem igazi pap. Azt pedig, hogy Melkhisedek valóban pap volt, a Szentírás egyértelműen bizonyítja. Egyébként a 1Móz 14,19. említi, hogy megáldja Ábrahámot, és csak a papok áldhatták meg a népet (4Móz 6,13.). Ha tehát nem ő áldozna, előkép volna csonka maradna, és a tisztelenek legfelsőbb foka, amelyet Pál apostol a Melkhisedek rendje szerinti a papoknak tulajdonított, megghiúsulna.

XXI. Egyébként (de ez egy másik kérdést is érint) a tized szent ajándékát adta Ábrahám Melkhisedeknek, mint papnak, aki Ábrahámnál nagyobb volt (szabadjon Cloppenburg szavával élni), amint ezt Pál apostol tanúsítja (Zsid 7,4–9.). Ezt sugallja a Melkhisedek által Ábrahám színe előtt tett áldozat neve és anyaga is, mert ha Ábrahám és az ő leszármazottai, a Léviták mindenből tizedet adtak Melkhisedeknek (1Móz 14,20.), éppúgy, ahogyan a törvény szerint egykor a lévita papoknak tizedet adtak saját atyafiaik (Zsid 7,5.), ami a 3Móz 27,32-ből is következik, akkor Melkhisedek mint a legfőbb pap Ábrahámtól elfogadta az ökrök, juhok, kecskék stb. tizedrészét, melyekből Istennek áldozatot mutatott be. Ennek elfogadásával áldást nyert, és Melkhisedek a legfőbb Istenség papja szent esküt mondott. Ennek nem mond ellent, hogy a miséző pápisták az 1Móz 14,18. alapján arra akarnak következtetni, hogy Melkhisedek kenyeret és bort adott áldozatul. Téves azonban a *אֵי־צוּרָה* szó fordítása, amikor azt „áldozatot tenni” jelentésben fordítják, ugyanis a lexikográfusok hagyományára szerint azt jelenti, hogy „kimenni, kivezetni, kivinni” és a rabbiknál „pénzt kifizetni, költeni”, és „kivenni, kivinni” jelentésben szerepel, l. Buxtorf *Lexicon Talmudicum*-ját. Egyébként sehol sincs egyértelműen kimondva, hogy abban a jelentésben használták volna, és mivel a szöveg értelme a legalkalmasabb jelentés, miért lenne szükség új etimológiát kitalálni? Az biztos, hogy Melkhisedek nem adta, hanem előhozta, kivitte a kenyeret és a bort. Egyébként is, még ha meg is engedjük, hogy Melkhisedek kenyeret és bort adott, kétséges, hogy valóban úgy kellene vélekednünk, hogy ez a kenyér és bor inkább volt fő áldozat, mint az egykori levita papok kenyér- és boráldozata (vö. 2Móz 29,2; 22,34.)? A 4Móz 15,4–7. stb. ugyanis önmagában is elég bizonyíték arra, hogy nem ez volt a legfontosabb áldozat, hanem csak egy része és mint fűszer, s akkor ezt vajon hogyan szabad értelmeznünk. Egyébként is úgy gondoljuk, hogy a kenyér- és boráldozatot Ábrahám nem papként, hanem azt az el-

lenségtől győzedelmesen visszaszerző királyként mutatta be a győzelem felett örvendő lakomán fogadván a szerencsés győzelem feletti gratulációkat és jókívánságokat, hiszen sok régi emlék szerint a kenyér- és boráldozat a háborúból érkezők számára a béke és a jóakarát jelképe volt.

XXII. Ötödikként következik Ábrahám áldozata, vö. 1Móz 15,20; 1Móz 22,13., ahol azt is olvashatjuk, hogy „oltárt állított”, és 1Móz 12,5., „az Úrnak, aki rátekintett”, vagyis oltárt emelt, melyen áldozatot tett az Istenben való hitben, ahol az oltár emelése Ábrahám hitét jelenti az áldozatban a régi hitvallás szerint, mellyel kinyilvánította, hogy ő csak az áldozat közbenjárásával képes elérni a Istent és szövetséget kötni vele. Fontos megemlékezni Ábrahámnak arról az áldozatáról, amelyről az 1Móz 15-ben olvashatunk, ahol tudniillik a nemzetségére vonatkozó ígéret megújítása után, melyből majd Krisztus lesz eljövendő, Isten előtt ismételtlen igaznak bizonyult, s Isten parancsára hároméves borjút, hároméves kecskét, hároméves kost, gerlét és galambokat áldozott. A borjút, a kecskét és a kost két részre vágta és a részeket átellenben helyezte, a gerlét pedig és a galambfiókákat nem hasította ketté. Hogy az állatok két részre vágása mit jelent, arról Coccejus bővebben felvilágosíthat. Azon a napon Isten Ábráhámmal megerősítette a szövetséget, vagyis Ábrahámnak és az ő nemzetségének adta az ígéret földjének örökségét.

XXIII. Nem tehetjük meg, hogy röviden ne érintsük Ábrahámnak azt az áldozatát, melyről az 1Móz 22,1–2-ben olvashatunk, miszerint Isten megparancsolta neki, hogy „vedd a te fiadat, ama te egyetlenedet, akit szeretsz, Izsákot, és menj el Mórijának földére, és áldozd meg ott égő áldozatul a hegyek közül egyen”. Miután meghallgatta a parancsot, három napon át ment azon gondolatok közepette, hogy a természetnek és az emberi érzelmeknek ellentmondó parancs értelmében ártatlan, szeretett és egyetlen fiát – akiből az ígéret szerint majd az áldott nemzetségnek kell születnie –, meg kell ölnie, saját kezével le kell vágnia, és az áldozatnak megfelelően fel kell darabolnia, az oltárra kell tennie, és végül égő áldozatot kell tennie, hogy teljesen elenyésszen. Ezzel, úgy tűnt, Ábrahámnak és szövetségeseinek örök üdve és hite semmivé válik. Mégis hittelt elelve fogta meg Izsákot, és vitte az áldozati helyre, egyszerűen engedelmeskedett a parancsnak és megtette a háromnapos utat arra a helyre, melyet Isten mutatott meg neki, ahol évek múlva a Szentek szentjét állították föl. Ábrahám fölmászott a hegyre fiával, akit feláldozni készült, aztán oltárt emelt és megkötözte Izsákot, majd a farakásra helyezte. Felemelte kezét, hogy feldarabolja őt, de a szövetség anyala megakadályozta, és Izsák helyébe egy kost állított, akit Ábrahám teljes égő áldozattal feláldozott. Az angyal a korábban tett ígéreteket megismételte és esküt tett, l. bővebben: 1Móz 22,15–17.

XXIV. Ez az áldozat önmagában felveti a kérdést, hogy vajon Isten előbb megparancsolta, hogy Izsákot feláldozzák, majd megtagadta volna, és szavaiban és akaratában engedett volna? Vajon Isten akart valaha is emberáldozatot vagy tetszett volna neki az emberáldozat? Azt bizonyítja-e, amit Ábrahámnak parancsolt, hogy kedvét leli az emberáldozatban? Válasz: Semmiképpen sem kell azt gondolni, hogy ez a parancs abszolút érvényű volt, próba volt ez, mellyel Isten meg akarta kísértetni Ábráhamot, és próbára akarta tenni a hitét. És miután ezt megtapasztalta, nem akarta Izsák halálát. De az emberi áldozat helyettesítésével, valamint megváltásával a Krisztus ál-

tali igaz megváltás előképét mutatta meg. Nem a következtetlenséget kell keresni Isten szavaiban és szándékában, ugyanis Isten valójában engedelmességet várt el, ugyanakkor nem akarta, hogy a parancsot végre is hajtsák. Vagyis akarta, hogy Izsákot feláldozzák, megparancsolta az áldozatot és azt, hogy az áldozathoz minden elő legyen készítve, és azt is akarta, hogy Ábrahám hajlandó legyen mindezt végrehajtani. Az azonban már nem tetszett neki, és nem is akarta, hogy tényleg végrehajtsa, mint ahogyan az események is mutatják. Nem akarta, hogy az engedelmesség odáig vezessen, hogy megtörténjen, ami a parancsban áll, hanem azt akarta, hogy megkísértse, és Ábrahám hajlandó legyen végrehajtani a parancsot. Mert nem azért adta neki ezt a parancsot, hogy azt higgye, Izsákot tényleg meg kell ölni, és nem is azért, hogy az angyal közbelépése megmentse, mert semmiféle parancs nem kötelezhette, hogy jobban higgyen, mint ahogy ez számára nyilvánvaló volt. Azt pedig, hogy Isten nem szereti az emberáldozatot, a 3Móz 18,21. elég jól bizonyítja: „*A te magzatodból ne adj*” stb., és 5Móz 12,31. nyíltan kimondja, hogy *utálatos ez az Úr szemében és utálja, ha ilyet tesznek a pogányok*. Világosan mondja itt ki, hogy Isten előtt utálatos dolog volt, hogy a pogányok fiaikat és lányaikat tűzben elégették, hogy isteneiknek áldozzanak. Csakugyan nem lehetséges, hogy bármiféle összhang legyen az Isten szentséges tisztelete és az emberáldozat minden korban szörnyű és barbár szokása között, amely az emberi nem ellenségének, a Sátánnak a találmánya volt, s ő lelte kedvét benne.

XXV. Mit mondhatunk Jefte lányáról? Válasz: Ha erre a kérdésre válaszolni akarunk, akkor szükségképpen vagy Szküllával vagy Karübdisszel kell megküzdenünk. Ha ugyanis az Istennek áldozatul megölt lányról beszélünk, akkor nagy gyalázatról kell beszélnünk. Ha viszont nem áldozta volna fel, akkor Oidipuszra lenne szükségünk, aki a megszokott könnyedséggel magyarázná el nekünk a szent szöveget. Mégsem gondolom, hogy bűnünk gyanánt lehetne felróni, ha kifejtjük azt, amit helyesnek gondolunk. A fogadalom szavaira figyelve: „*Akkor valami kijövend az én házamnak ajtaján előmbe (...), legyen az Úré, és megáldozom azt egészen égőáldozatul.*” (Bír 11,31.), Teljesen nyilvánvaló, fogadalmát a legszentebb dolog gyanánt ajánlotta fel Istennek, olyan áldozatként, ami a törvény szerint (3Móz 27,28.) pusztulással, vagyis a halállal összekapcsolódva lesz Istené. Az idézett rész egyértelműen azt mondja, hogy Jefte emberi áldozatot ajánlott fel, nem pedig pénzt vagy állatot, hiszen emberek szoktak az ajtókon kifutni a győztesek elé, és köszönteni őket, de nem is kutyát, macskát, szamarat vagy lovat stb. kell érteni azok alatt, amik kijönnek a kapun, ugyanis ezek tisztátalan állatok, és nem lehet őket áldozathoz megölni. A fogadalmat a fogadalom teljesítése követte, melyeket a következőképp ír le: „*És betöltötte az ő felőle való fogadást*” (Bír 11,39.). A törvény ismerőjeként fel lehet hozni, hogy ez ellentmond mind az általános törvény szerint Istennek tett fogadalomnak (4Móz 30,3.), mind pedig a speciális parancsra tett fogadalomnak (3Móz 27,28.). Mégis a fogadalom, amelyet tett, lehet kifejezetten és konkrétan emberáldozat vagy bizonytalanul meghatározott és általános áldozat. Tehát, ha a fogadalomra adott válasz a végrehajtás, akkor az elsőként szembejövőt kell megölnie, vagyis a lányát. A 35. vers bőven hoz erős érveket, melyek Jefte indulatát írják le, amiért a lánya futott elé. Ruhája megszaggatása, a sírás és a gyászos beszéd, még inkább a jajgatás és a sírás: *jaj, jaj, leányom*, a lelkének teljes megsemmisülése, „*megszomorítottál és megháborítottál engem*”, mind jól mu-

tatják, hogy a pápisták által elképzelnél, vagyis az örök szüzességre szentelésnél súlyosabb dologról van itt szó, vagyis arról, hogy mindenféle hallgatóságos, vagy kimondott feltétel nélkül teljesítenie kell a feláldozás fogadalmát. A 40. vers nagyon is alátámasztja ugyanezt, ahol azt olvashatjuk, hogy Izrael lányai évenként összegyűlnek, hogy megsirassák Jefte lányának halálát, és azt, hogy szomorú sorsa miatt szüzességének virágjában ölték meg, s ez az értelmezése nemcsak helyes, hanem nagyon elfogadott is. Bizonyos megszorításokkal sorakoztat fel további érveket Ludovicus Capellus is, s miután téziseket megírtam, láttam meg Jefte fogadalmáról Friedrich Spanheim értekezését is. Senki se gondolja, hogy helyeseljük Jefte tettét. A legkevésbé sem. Nem hiszem ugyanis, hogy ne lenne világos mindabból, amit elmondunk a fogadalom egyáltalán nem meghatározott tárgyáról, az emberáldozat meghatározásáról, továbbá a szenvedéllyel tett fogadalom módjáról, hogy a győzelemre való vágyásban súlyosan vétkezett, amikor a legkedvesebb dolgot áldozta fel. Nem akarjuk megvizsgálni, mi került be fogadalmába azáltal, hogy vakmerően és meggondolatlanul utánczott pogány hadvezéreket s mi volt valójában a fogadalom. Legyen elég, amit eddig mondtunk!

XXVI. Ábrahám áldozata után következett Izsák áldozata, aki a magváról szóló megújított ígéretet, mely a föld minden népét megáldja, meghallgatta, majd oltárt épített (1. 1Móz 26,25.). Vagyis Isten megjelent neki, és Izsák meghallgatta az ígéreteket, majd Istent a saját Istenének nevezve és segítségül hívva, áldozatot mutatott be neki.

XXVII. Jákob testvérétől, Ézsautól menekülve hasonlóképpen fogadalmat tett (1Móz 28,20–22.), és ott, ahol az éjszaka megpihent, jelet látott, majd olajat öntött a kövekre, melyeket párnaként használt (1Móz 28,18.). Miután visszatért Mezopotámiába, fogadalmának teljesítésével feloldozta magát, és Istennek áldozatot tett (1Móz 35,7–14.).

XXVIII. Jób áldozatát is említi a Szentírás, aki talán valóban József idejében élt, és teljes égő áldozatot tett (Jób 1,5.) a fiaiért és lányaiért. A Jób 42,8-ban pedig azt olvashatjuk, hogy hét tulkot és hét kost áldozott teljes égő áldozattal a barátaiért. Itt felmerül a kérdés, vajon Jób valóban létezett-e, és ki volt? A papír szűkössége nem engedi, hogy ezt kifejtjük, s Spanheim traktátusához lehet fordulni ebben a kérdésben.

XXIX. Befejeztük azoknak az áldozásoknak a rövid történetét, amelyekről a Szentlélek ígérete jegyében megemlékezett a Szentírás, és mindazt, amit eddig az ősatyák áldozásáról el kellett mondanunk. Először arról szóltunk, hogy miként jöttek létre az áldozási szokások és milyen módjai alakultak Mózes idejében, majd a hitről, mely által áldoztak, a végrehajtás helyéről és idejéről, a látható bizonyságokról, melyekkel Isten jelzi, hogy a hívek áldozata kedves a számára. Beszéltünk a hívek megigazulásáról és Mózes alatti különböző állapotokról, és végül minden áldozatnak a jelképéről, és mindazokról, melyeket elénk tárt az isteni akarat.

FÜGGELÉK

1. A Szentírás elmondja nekünk Isten ígétét és útjait, és hogy Isten miként jelenik meg azokban.
2. Isten útjai az örök és megváltoztathatatlan akarat, és ennek végrehajtása Isten dicsőítésére Krisztusban.
3. Ez az akarat nem lehet egyedül Istené, hanem az Atyáé, a Fiúé és a Szentléleké.
4. Az Atyát csak a Fiúban a Szentlélek által lehet eléggé dicsőíteni.
5. Isten tehát örök és változatlan akaratlan nyilvánította ki köszönetességét és igazságosságát, és ezt megfelelő időben a legbölcsebb módon és Istennek tetszően kell végrehajtani.
6. Ennek a végrehajtásához megteremtette a világmindenséget, abban helyezve el a testi és lelki létezőket.
7. A lelkiek egyrészt az angyalok, akik dicsérik és dicsőítik Isten művét és különösen azt a munkát, melyet Isten a saját tökéletességének dicső megnyilvánulásként alkotott meg.
8. Másrészt az embert, akinek elméje és teste szerves egységet alkot, akit a hatodik napon felvezetett a Mindenható a világ megszentelt színpadára.
9. A saját képére teremtette az embert, akaratának helyességében, amely az igazság kegyessége; bár az ember változó, és még nem szilárd a jóban, szövetség köti teremtetőjéhez, és engedelmeskednie kell a törvénynek, mert ettől függ boldogsága és szerencsétlensége.
10. De Isten engedélye és irányítása mellett megkísértette a Sátán, aki tévútra vezette, és ezért az ember felrúgta a szövetséget, és megsértette a törvényt.
11. Isten elhatározta, hogy ahhoz hasonlóan, ahogyan az első emberek tévútra vezetése végett megengedte az angyalok bukását, megengedte a szövetség felrúgását, hogy Isten tökéletessége még dicsőségesebb módon jelenjék meg, mintha a bukás nem következett volna be.
12. Ezért bizonyos embereket dicsőségének (Ef 1,3–5.), másokat pedig, a harag edényeit, igazságosságának kinyilvánítására rendelt (Róm 9,21–22.).
13. Mivel Isten az Atya, hozzá tartozik a fiú (akiben, mint feljebb bizonyítjuk, egyedül nyilvánítja ki magát Jehovaként, vagyis mutatja meg magát és jelenik meg a bűnös számára Istenként, akiben egyedül jelenik meg kegyelmének gazdagsága Ef 2,7., vagyis akiben egyedül jelenti ki magát mindenható Istenként 1Móz 17,1.) és a Szentlélek, az igazság lelke, aki mindkettőjükből származik Jn 15,26., s akivel öröktől fogva tanácsot tart a bűnösnek nyújtandó irgalomról és kegyelemről.
14. Az Atya nem tagadhatta meg igazságosságát, nem titkolhatta el szentségét és gyűlöletét a bűnnel szemben, s hogy istenségének képét levetkőzve a bűnöshöz hasonló lesz, s hogy így követelte a büntetést, vagyis a saját igazságosságának illő megnyilvánulását.
15. Ezért egyezséget kötött a fiúval, mint testamentumának támogatójával és közvetítőjével, és azt kérte tőle, hogy vegye fel az ember természetét, és vesse alá magát a törvénynek, és minden isteni akaratnak, mint ahogy az angyaloknak is (Zsid 2,9.), hogy lelkét adja (Ézs 53,10.) és megízlelje a halált stb. (Zsid 2,9.), megígérve neki a pogányok örökségét és a föld határait. (Zsolt 2,8; Ézs 53,12.)

16. A fiú megjelent, hogy megtegye mindazt, amit a bűn miatti bűnhődés megkövetel, hogy a törvény igazsága beteljesedjék.
17. A Szentlélek azt akarja, hogy Isten népe és a papkirályok örökségét megszentelje és megáldja, hogy azoknak megszentelője, vigasztalója és záloga legyen. (Ef 1,13–14.).
18. A Fiú kinyilatkoztatta ezt az örök testamentumot és a békességnek ezt a szándékát (Zak 6,13.) a paradicsomban, miután a bűn elterjedt a világon, megígérve, hogy a kígyó fejét az ő magva tiporja el. 1Móz 3,15.
19. Végül összegyűjtötte híveit az ígélet ígéivel és lelkével, és minden időben próbára tette hitüket, és megvizsgálta, szentté, igazzá, majd megdicsőültté téve őket.
20. Előbb az ígélet alatt, melyet gyakran világosabban ki is fejtett megjósolva a Messiás eljövetelét, éltek reményben és szabadságban az atyák.
21. Aztán a törvény hatalma és felügyelete tette részessé őket abban a hitben, amely kinyilatkozandó volt Gal 3,25., bevive Ábrahám magvát a testamentumban megígért földbe, ahol a kellő időben a vétkektől való megtisztulásban akarta részesíteni őket, gondosan megőrizvén a pogányok közötti különbséget, akiknek megengedte, hogy a saját útjukon járjanak. ApCsel 14,16.
22. Majd pedig saját népét akarta a jóslatokkal, a jövődő dolgok árnyékával és előképével Zsid 9,22–10. rábírní arra, hogy hevesebben vágyakozzanak a Messiás eljövetelére, akinek az idők hat jelének beteljesedése után el kellett jönnie.
23. Majd pedig az idők eljövendő és vágyott beteljesedésekor Krisztus „*kit az Isten eleve elrendelt engesztelő áldozatul, hit által, az ő vérében, hogy megmutassa az ő igazságát az előbb elkövetett bűnöknek elnézése miatt az Isten hosszútűrésénél fogva.*” (Róm 3,25–26.). Aki miután meghalt, eltemettetett és feltámadott, az egy néppé váló zsidók és pogányok királya lett (Ézs 49,6.)
24. Majd pedig a fiúság lelkét öntötte ki minden testire, vagyis a lélek és az evangélium ígéje által gyűlt össze Krisztus öröksége (Gal 4,5–6.)
25. Ebben az evangéliumban megtörténik a bűntől való teljes megtisztulás Zsid 10,14., és Krisztus közvetítésével, valamint papi szerepének betöltésével az egész világ számára nyilvánvalóvá válik a megszabadulás Zsid 2,15., Isten nevének megismertetése Jn 17,26., l. még 2Kor 3,10., a békesség a zsidók és a pogányok között és Isten törvényének beírása a szívbe, Jer 31,34.
26. Az Újtestamentum beteljesedése hét időszakaszban történik meg, amelyek alatt a hívők összegyűlnek, és a világ öröksége elfoglaltatik, amíg a diadalmas egyház maga alá nem tiporja a földet (5Móz 33,29.), és mindenek Krisztus alá vettetnek (Jel 11,15.).
27. Beteljesedik a próféták jövődölése, hogy az ég elragadja Krisztust (ApCsel 3,21.), és megjelenik a felhők között, hogy a testiek mindegyikét végítéletre szólítsa.
28. A Sátán magvait az örök tűzbe veti, a megáldottakat pedig befogadja országába, hogy az örök dicsőségben részesítse őket.
29. Végül a fiú átadja a királyságot az atyának, hogy ő minden legyen mindenben (1Kor 15,24–28.).

CAMPEGIUS VITRINGA/KÖLESÉRI SÁMUEL

A SZENTÍRÁS BIZONYOS HELYEIRŐL (1682)

(Összefoglalás)

Dissertatio philologica, qua quaedam S. Scripturae loca illustrantur. Praes. Campegius Vitringa, def. Samuel Coleseerius, Ungarus, Franekerae, 1682. (RMK III. 6810=App. H. 2127)

I. tézis. A lélek válogatás nélkül tesz mindenféle megfigyelést, ezek alapján gondolkodunk a Szentírásról is. Így gondolkodunk például Krisztus megvádolásáról is, ahogyan a zsidó papok és elöljárók, mikor perbe fogták Krisztust, éppen az ellen a törvény ellen cselekedtek, amit meg akartak védeni.

II. A gyűlésnek, mely összeült, nyilvános helyen kellett volna ítéelkeznie, nem magánházban, történetesen Kajafás főpap házában. Mt 26,4–5. szerint úgy döntöttek, hogy ne az ünnepen öljék meg Jézust, nehogy zendülés legyen. Ezzel szemben a Tractatus Sanhedrin azt írja, hogy Krisztust elfogták, és fogva tartották az ünnepig, majd az ünnepen feszítették keresztre.

III. Ha megnézzük Máté szövegét a történetről, nem lehet másképpen értelmezni, mint hogy este gyűlt össze a zsidó tanács, és mindent el is intéztek az éjjel. Amikor este elfogták, azonnal Kajafához és a gyűléshez vezették. A Sanhedrin-traktátus szerint nappal kellett főbenjáró ítéletekkel foglalkozni, így csak másnap lehetett volna az ítéletet kihirdetni. De a tanács másképp járt el Krisztus ügyében, mert még ugyanazon a napon kihirdették az ítéletet. Ráadásul éppen a másnapi kihirdetés miatt nem ítéelkezhettek volna főbenjáró ügyben a szombatot vagy valamilyen ünnepet megelőző napon. Ebben is megszegték a törvényt, mert Krisztust a szombatot megelőző napon fogták el.

IV. A tanács hamis bizonyítékokat keresett Krisztus ellen (Mt 26,59.). Két hamis tanú jött elő. A törvény szerint főbenjáró bűn esetében csak az ártatlanság bizonyításához lehetett volna tanúvallomást elfogadni, a bűnösséghez nem. Közben egy igen komoly váddal is illették Krisztust, miszerint káromlást mondott (Mt 26,65.). Erre a gyűlés azt *válaszolta*, hogy méltó a halálra. A *válasz*, valamint az, hogy a főpap megszaggatta a ruháit, azt jelzi, hogy ő már kimondta a halálos ítéletet. Ez megint csak törvényellenes, hiszen főbenjáró bűn esetében előbb az alacsonyabb rangúaknak kellett kimondaniuk az ítéletet. Ha a főpap mondja ki először, azzal irányt mutat, és mindenki úgy fog szavazni, ahogy a főpap tette.

V. Két helyet vizsgál meg: Mt 5,17: „Ne gondoljátok, hogy jöttem a törvénynek vagy a prófétáknak eltörölésére. Nem jöttem, hogy eltöröljem, hanem inkább, hogy *betöltsem*”. Pál hasonlóan szól a Róm 15,19-ben: „én Jeruzsálemtől és környékétől

fogva Illyriáig *betöltöttem* a Krisztus evangéliomát.” (gör.: πληρώω; lat.: impleo) Ez a szó ebben az értelemben nem volt használatos. A héber מִלֵּא általánosságban megtöltést, betöltést, végrehajtást, megoldást jelent. De ennek a szónak van egy tanítani és tanulni jelentése is, amit gyakrabban használtak. Pl. Jób 22,22: „ki taníthatja Istent bölcsességre”.

VI. A görög πληρώω tökéletesen megfelel a héber מִלֵּא szónak. Ez megfelel a tanítani jelentésnek is, vagyis a hely így értendő: Nem azért jöttem, hogy a törvényt eltöröljem, hanem hogy megtanítsam. A másik hely értelmezése pedig: Jeruzsálemtől Illíriáig tanítottam Krisztus evangéliumát. A holland fordításban a *lehren* igét találjuk, ami azt jelenti: tanítani. Ez Köleséri szerint Beza tévedése.

VI. A következő hely 2Pt 1,3: „Mivelhogy az ő isteni ereje mindennel megajándékozott minket, ami az életre és kegyességre való, annak megismerése által, aki minket a saját dicsőségével és hatalmával elhívott.” Az utolsó két szó görögül διὰ δόξης καὶ ἀρετῆς, latinul *ad gloriam et virtutem*. Teljesen ki van fordítva az értelméből a szöveg. Nemcsak a *gloria* és a *virtus* nem felel meg a görög szövegnek, hanem az *ad* előjáró szó sem. A διὰ-t inkább *perrel* kellene fordítani. Az διὰ szó fordítása a héber alapján *in, per, de, cum*, de sohasem *ad*. (Példák: Róm 11,36; Zsid 2,10; Róm 4,11.). Köleséri ezek alapján az *ad gloriam et virtutem* helyett a *per gloriam et virtutem* fordítást javasolja.

VII. A másik két szót kezdi el megvizsgálni. A ἡ ἀρετὴ a δόξα után áll, vagyis a dicsőség megelőzi az erényt? Meg kell nézni a héber szöveget is. A δόξα a héber רִיב szónak felel meg, ami a dolgoknak a súlyát, dicsőségét, méltóságát jelenti. Az ἀρετὴ a Septuaginta fordítói szerint a héber רָה szónak felel meg, amely méltóságot, tisztaságot, életerőt, általában mindenféle erényt jelent. Így kell tehát ezt a helyet értelmezni.

VIII. Ezt az értelmezést el is lehetne utasítani, ha nem lenne mellette a δόξα szó, mely teljesen oda nem illőnek tűnik. Mi értelme annak, hogy „a dicsőség által hívott el minket?”

IX. Ez azt jelenti, hogy elhívott minket dicső erénye és hatalma által (*per gloriosam virtutem et potentiam*). Ezt pedig a következőképpen lehet értelmezni: elhívott az, aki dicső méltóságának bizonyosságát adja, és isteni hatalmát gyakorolja felettünk.

X. A héber רִיב szót, ami a görög δόξα-nak felel meg, sok helyen használja a biblia ugyanilyen értelemben: Zsolt 62,3; Zsolt 89,18; Mk 13,26. A két szót egyébként gyakran használják egymás mellett, nem csoda, ha az egyik olykor el is marad. Ha a רִיב egyedül szerepel, nemcsak a dicsőséget jelenti, hanem a dicső erényt és a hatalmat is.

FÜGGELÉK

1. A héber הָרָב a Szentírásban az új dolgok eredményét jelenti az igazi hívás által és Isten hatalma által.
2. A föld alapítása a tengerek és folyók fölött: Isten az első teremtkor bizonyos ágyalakkal mint oszlopokkal megerősítette a szárazföldet, és egy adott helyre tette.

3. Ádám a tisztaság állapotában nem Krisztus előképe.
4. Az első nyelv, amelyet általában hébernek nevezünk, nem szentebb a többinél.
5. Nem szebb vagy áldottabb nyelvcsalád a héber, mint a kaldeus, arab vagy más dialektus.
6. Nem mondunk ellent az igazságnak, ha azt állítjuk, hogy a héber nyelvet az évszázadok során sokan használták, és a zsidók szétszóródásával sok változata alakult ki.
7. Valószínűnek tűnik, hogy a szamaritánusok nyelve őrizte meg az ősi jelleget.
8. Nem tévedünk, ha a szavak új pontozását megőrizzük, de azt állítjuk, hogy csak Krisztus születése után kerültek bele az Ótestamentum könyveibe.
9. Különböző olvasatokat a héber és görög szöveg használatával lehet megvizsgálni.
10. Ne gondold, hogy az Ótestamentum szövegeit romlottaknak tartjuk!
11. Egyetlen változatot jelent a héber és a görög szöveg.
12. Heródes temploma nem a harmadik, hanem a második.
13. A zsidók nyelve a babiloni fogság alatt nem változott kaldeussá.
14. A zsidó kiejtés szerint nem mindig lehet a kifejezések között különbséget tenni.
15. Ludovicus de Dieu helyesen jegyezte meg ezt a két verset: Ézs 3,24–25.
16. Az első nyelvek a héberből erednek.
17. Ádám nyelve a természetből adódott.
18. Az 1Móz 1,30-ban a „minden vadnak” (*omni bestiae*) kifejezést, amelybe a halakat is bele kell érteni, „minden vad által”-ként (*per omnem bestiam*) kell értelmezni.

Készítette Vámos Hanna

CAMPEGIUS VITRINGA, JOHANNES VANDER WAEYEN/KÖLESÉRI SÁMUEL

AZ ÁLDOZATRÓL, 1, 2, 3. (1683)

(Összefoglalás)

Dissertationis philologico-theologicae de sacrificiis pars prior. Praes. Campegius Vitringa; Pars secunda Praes. Johannes Vander Waeyen; Pars ultima Praes. Campegius Vitringa, Publico examini subicit Samuel Koleserius, Ungarus, Franaekerae, J. Gyselaar, 1683. (RMK III. 3241)

ELSŐ RÉSZ, AZ ÁLDOZATRÓL, AMELYET ISTEN MÓZES IDEJÉBEN RENDELT EL A ZSIDÓ NÉP SZÁMÁRA

Mózes kivezette a zsidó népet Egyiptomból a sivatagba, ahol egy néppé lettek, gyűlést tartottak, és szabályozták az áldozat módját, helyét, idejét stb. A zsidók, mikor Egyiptomban éltek, sok egyiptomi szokást felvettek, ami természetes dolog, hogy idegen országban felveszik az idegen szokásokat. Ilyen egyiptomi szokás az aranyborjú tisztelete, melyet a zsidók is átvettek. Csak lassan hagytak fel ezekkel, és Isten sem sürgette őket ebben, de megtanította őket a helyes rítusokra, a templom- és oltárépítésre, az áldozatra.

Az áldozati szertartás is egyiptomi eredetű. Az egyiptomiak ezt régről, az özönvíz előtről hozták magukkal, hiszen ők Kám leszármazottai. Azonban az Isten helyett égitesteket és különféle isteneket kezdtek el tisztelni. A mózesi áldozatok Krisztus áldozatának az előképei. A rítusok hasonlítanak az egyiptomi szertartásokhoz, de Isten saját tiszteletére alakította őket, és nem hagyta meg az egyiptomi elnevezéseket sem.

A zsidók felbontották az Istennel kötött szövetséget, a zsidó nép romlottá vált, letertek Isten útjáról, és aranyborjút kezdtek el tisztelni, ezért Isten haragjában nem tartotta többé méltónak a saját népét, elhanyagolta őket, nem törődött velük, szolgaként kezelte őket, és nem engedte ki őket a hatalmából. Isten határozott parancsokat adott nekik, melyekhez nem lehet hozzátenni, sem pedig elvenni. Ez pedig nem más, mint a Tízparancsolat. Később azonban a zsidók ismét engedetlenek és hűtlenek lettek, és Isten haragra gerjedt. Mégis jóindulatúan bánt velük, és a fiakra kényszerítette az atyáknak adott parancsolatokat, de végül a fiak sem tartották be azokat, engedetlenek lettek, és megszenteltségtelenítették a szombatot. Isten először úgy döntött, szét szórja őket a pogányok között, de végül azzal büntette őket, hogy olyan parancsolatokat adott nekik, melyekkel nem éltek. A *nem jó* parancsolatokat Isten az engedetlenség és bálványimádás miatt hozta, ezekben a parancsolatokban nincs semmi jó vagy helyes, vagyis nincs benne Isten képe és az igaz szentség.

Sok minden történt a jeruzsálemi templom pusztulása előtt, ami az Újtestamentumra vonatkozik, de ezek csak akkor mutatkoztak meg, amikor elpusztult a temp-

lom és a lévita tiszteletadás megszűnt. Hasonlóan sok dolog történt az aranyborjú előtt, ami a későbbi szolgásra vezetett, de az akkor még nem volt szolgaság. A hívek, akik az Ígélet alatt éltek, bizonyos szabadságban éltek, mintha nem lenne többé bűn a világon, mintha a kiengesztelés már megtörtént volna, a bűn megszűnt volna, a tartozást megfizették volna, és elérkezett volna az igazság. Igazából az Újtestamentumban éltek így az emberek.

Isten rendelte el az égő áldozatokat, nemcsak megengedte a zsidóknak, hanem megparancsolta nekik. Szükség van a jó illatú áldozatra, ezzel az ember bűnösnek vallja magát, akinek szüksége van az igazságra, és ezt Istentől kéri. A zsidók azt gondolták, hogy az áldozatok mennyisége tetszik Istennek, azokban el akarták nyerni az igazságot – sikertelenül, és kérték a bűnök megbocsátását. Isten az égő és véres áldozatot sokáig engedte, később mégis megelégtelt. Egy ideig kedves volt Istennek az áldozat, de jobb az áldozatnál az engedelmesség. Végül az áldozatok beteljesülése Krisztus lett.

Mózes ideje előtt bármely hívő elvégezhetette az áldozati szertartást, mindenféle megkülönböztetés nélkül, nem kellett hozzá papnak lenni. A papokat Isten választotta ki a zsidók közül, sajátos rítusokba avatta be őket, melyekkel közel kerültek Istenhez, de másokat kizárt belőle. Isten nevében a papok áldották meg a népet, és szent dolgokat végeztek el a rítus és a törvény szerint. A tisztátalanság odáig vezetett, hogy Isten a szentségnek sok lépcsőfokát állította fel, a népnél szentebbek voltak a lévíták, a lévítáknál a papok, a papoknál a főpapok. A lévíták kisebb feladatokat végeztek a sátor és a templom körül, a papok Isten előjárói voltak, a főpapok álltak legközelebb Istenhez, nekik lehetett egyedül a szentségbe lépni, egyedül ők voltak a király közelében. Ez a méltóság azzal járt, hogy nem házasodhattak meg, nem vehettek részt temetésen, még a szüleikén sem, de megszagathatták ruháikat. A főpapok sokban különböztek a közönséges papoktól, például ruházatban. Ezek a papok Jézus előképei, mert amíg meg nem jelent a mi legfőbb papunk, Isten a mózesi papokat megáldotta, és bennük megmutatta a Messiás képét.

Mielőtt a sivatagban felállították volna a sátrat, bárhol lehetett áldozni, főleg magaslatokon. A sátor felállítása után ezeket a helyeket elhagyták, főleg azokat, amelyeket bemocskolt a bálványimádás, Istennek csak a sátorban lehetett ezután áldozatot bemutatni. Kánaán földjén Isten Jeruzsálemet választotta, ahol felépült Salamon temploma. Ennek négy helyisége volt, a legkülső helyiség volt a pogányoké, ami körülvette a templomot, és ebbe mindenféle tisztátalan ember beléphetett. Utána következett az asszonyok terme, majd a zsidók terme, végül pedig a papoké, amelyikben elvégezték a teljes égő áldozatot. Az arany gyertyatartó volt a legismertebb ebben a templomban, és az asztal, melyre a kenyeret tették, valamint az oltár. A legutolsó helyiségben volt a szentek szentje, a frigyláda, amelynek a tetején két kerub állt, szemben egymással.

Az áldozatok fajtáit sorolja fel ezután. Voltak közönséges áldozatok és sajátos áldozatok, ez utóbbiak között is voltak különbségek, pl. aszerint, hogy élő vagy élettelen dolgot áldoztak. Az élő áldozatnál megkülönböztetik a legszentebb áldozatot és a kisebb értékű áldozatot. A legszentebb áldozat a teljes égő áldozat, valamint a bűnökért, a vétkekért, az egész gyülekezet hálájáért tett áldozat. Kisebb értékű áldozatok az

egyesek hálájából történő felajánlások, a pászkára felajánlott bárány, az elsőszülöttek áldozata és a tized. Az áldozatok között különbséget lehet tenni anyaguk, alakjuk, az áldozás ideje alapján. Voltak áldozatok, melyeket havonta tartottak, voltak hetente vagy naponta ismétlődők is. Az áldozatokat a személy alapján is meg lehet különböztetni, hogy a főpapért, a népért, a fejedelemért, magánszemélyért szól-e, gazdagért vagy szegényért, tisztátalanért stb.

Az áldozati szertartásnál a sátor bejáratához vezették azt, akit Isten előtt elfogadtak. Nők nem léphettek a papok termébe, ezért a bejáratnál áldoztak. Aki nem vitte a sátor vagy templom bejáratához az áldozatot, az vért ontott, ezért kitörölték azt a nép közül, tehát nem számított Isten népéhez tartozónak.

A teljesen égő áldozat. Az emberek a kezüket az áldozat fejére tették, ez azt jelenti, hogy az áldozatot Istennek kellett ezzel átadni, és neki szentelni. Ezzel összekapcsolták saját bűnüket az áldozattal, és Istennek ajánlották. Ezután kaptak engesztelést, vagyis az Isten által elfogadott áldozattal a bűnös megbocsátást nyert a bűneiért. Általában hímnemű állatot kellett áldozni. A papok megölték az állatot, vérét az oltárra és az aljára öntötték, majd megnyúzták és feldarabolták. Ezek után került az állat az oltárra. Kisebb barmokat nem daraboltak fel, hanem egészben helyezték az oltárra.

Ezekén kívül volt olyan teljes égő áldozat is, amelyet mindennap el kellett végezni, ilyenkor két bárányt kellett áldozni (2Móz 29,38–39.), egyet reggel, egyet este, ezek jelezték a napkeltét (délelőtti) és napnyugtát (délutánt).

MÁSODIK RÉSZ

Ételáldozat. Ez lisztből, olajból és tömjénből állt. A szegények tettek sokszor ilyen áldozatot, mert nem volt lehetőségük állatot áldozni. A papok ételáldozata is ilyen. Ez az áldozat állhatott sületlen lisztből vagy sültből, amit megsüthettek kemencében, serpenyőben vagy rácson. Lehetett búza vagy más gabonamag. Az áldozatot végrehajthatta az egész zsidó nép vagy egy meghatározott személy. A kovász és a méz tiltott az ételáldozatnál. A zsidók mindent méznek neveznek, ami édes. A kovásszal vagy mézzel készült ételáldozatokat nem égetik el, csak felajánlják az Úrnak. Mindig meg kell sózni az ételáldozatokat. A só az Istennel kötött szövetséget jelképezi. Sót magánember nem hozhatott, az áldozathoz használt só a templomé volt.

Ételáldozat az első termésekből származó áldozat is. Három ünnepen áldoztak ilyen első terméssel: 1. Pászká ünnepén, magokkal, 2. pünkösdkor, új kenyérrel, 3. a sátoros ünnepen a begyűjtött terméssel. Pünkösdkor két kenyeret kellett meglóbalni, amely kovásszal készült, hogy a mindennapi kenyérhez hasonlítson. A pünkösd a pászká ünnepétől számított 50. napon volt. A sátoros ünnepen is az első terményekből kellett áldozni, ez az aratás ünnepe.

Mindehhez a boráldozatot kell még hozzátenni. Italáldozatot a teljesen égő áldozat mellett tettek, vagy fogadalomból, vagy önként. A bort az oltár alapjához öntötték. Volt vízáldozat is a Siloám vizéből.

Külön áldozat a fogadalmi áldozat. A fogadalom önként felajánlott áldozat Istennek. Többféle fogadalmat különböztetnek meg a zsidók, van a megszentelés fogadalma, amikor valamit szent használatra ajánlanak fel, pl. templomot vagy oltárt. A másik a kötelezettség fogadalma, amikor valaki kötelezi magát, hogy megtegyen valamit,

ha pl. szerencse érte. Az áldozati állatokat egy napon belül kellett elfogyasztani, kivéve a fogadalmi és önkéntes áldozatnál, akkor másnap is lehetett enni belőle, de harmadnap nem.

A pászka ünnepe. A szó eredeti jelentése lépni, átmenni, de jelent bárányt is, melyet évenként áldoztak, hogy emlékezzenek a megszabadulásra. A pászka ünnepén juhok és ökröt is lehetett áldozni.

A bűnért való áldozatok. A bűn azt jelenti, hogy az ember eltér az egyetlen céltól, vagyis attól, hogy Istennel eggyé legyen, Isten közösségébe kerüljön. Isten ehhez egyetlen utat jelölt ki, más úton nem lehet célba érni. Ha valaki letért az útról, bűnössé lett, ezért áldozatot kellett tennie, hogy megtisztuljon a bűntől, és visszatérjen a helyes útra. Kétféle parancsolatot különböztetnek meg a zsidók, az egyik előíró parancsolat, a másik tiltó. Tiltó pl., hogy szombaton nem szabad dolgozni. Megszegésük esetén különböző módon kell áldozni.

Jom Kippur ünnepe (engesztelés napja). Két bakkecskét választanak ki, és vezetnek a pap elé, az egyik Istené, a másik a Sátáné. Az Istennek szentelt kecske az egész népet megtisztítja a bűntől. A kecskét nem fogyasztják el, hanem a városon kívül elégetik. A másikat Azazelnek ajánlják Isten jelenlétében.

Más áldozatnál vörös tehenet áldoztak (4Móz 19,2.), ez az egész gyülekezet áldozata volt. Ezt az olajfák kertjében végezték el. Miután széthintették a véré, megégették az egész tehenet bőrével és húásával együtt cédrusfán izsóppal és vörös gyapjúval. Egy ember aztán összeszedi a tehen hamvait, és a városon kívül szétszórja.

A bűnért való áldozathoz nagyon hasonló a vétekért való áldozat, ilyenkor kecskét vagy bárányt kellett áldozni (3Móz 7,1–5.).

HARMADIK RÉSZ: A MÓZESI ÁLDOZATOK JELENTÉSE

Krisztus minden áldozat előképe, Krisztus Isten egyetlen fia, akinek eljövételét megígérték a zsidók.

A teljes égő áldozat is előkép: Krisztus önmagát adta Istennek, hogy szenvedései által megtisztítsa az emberiséget a bűntől. Krisztus minden bűnt magára vett, így vált a legbűnösebbé, ezért érezte magán Isten haragját, amire a bizonyíték, hogy a kereszten felkiáltott: „Én Istenem, én Istenem, miért hagyál el engemet?”. Az Isten haragja kimondhatatlan fájdalmat okozott, meg kellett halnia, ezzel megszűnt a teljes égő áldozat.

Az állatáldozatok Krisztus tökéletességének a jelei, legyenek azok ökrök, birkák, kecskék vagy galambok. A tiszta állatok Krisztus és a hívők tisztaságát jelentik, akik Krisztus vére által tisztultak meg. Nemcsak tiszták voltak azok az állatok, hanem épek, bűn nélküliek. Ezt az épséget Krisztus emberi természetével lehet párhuzamba állítani. Az állatok tisztasága az egyház tisztasága is.

Az ökrökben a következőket lehet látni: 1. a munka iránti türelmet, 2. a szántás műveletét, 3. az erőt, és a szarvaiban a veszélyt. Ugyanígy Krisztus is tűri a munkát és a terhek súlyát, neki kell a bűnökön felülemelkednie, és atyja akaratának engedelmeskedni, úgy, hogy minden az atyja akarata szerint történjen. Az ökör minden hívőnek is a jelképe, mert ahogy az ökör tűri az igát, úgy a hívők is szívesen és örömmel viselik

Krisztus igáját, engedelmeskednek Isten parancsának, és készek Krisztus keresztségét átvenni, az ő vezérlete alá akarnak tartozni, nem vonakodnak semmilyen tehertől.

A bárányban is találunk Krisztus-előképet. Isten báránya a leginkább szembeszökő, ő veszi el a világ bűneit. A bárány Krisztus engedelmességét jelképezi, aki engedelmes a halálig. Jelenti a nyugalmat is, mert a bárány csendben hal meg, Krisztus is magára vette a bűneinket, amiért megölték, de nem nyitotta ki a száját a kereszten, mint a bárány, akit megölnék. A bárány nagyon hasznos, a húsa, a teje és a gyapja miatt. Krisztus is a mi kenyérünk, italunk és ruhánk. A birkák követik pásztorukat, ahogy a hívők is követik Krisztust.

A galambok és a gerlek is Krisztus és a hívek előképei. A galamb a szelídség jelképe vagy a tisztaságé a szerelemben. Krisztus megkeresztelkedésekor a Szentlélek galamb képében szállt le. Gyakran a híveket is hasonlítják galambhoz, és az egyházat is, mint mátkát, nevezik galambnak. A galamb egyetlen társat választ egész életére, az egyháznak is egy ura van.

Az állatokat feláldozták, Krisztus is így adta önmagát Istennek. Az áldozatnál az állat fejére tették a kezüket, a hívők is a saját kezüket, amely minden bűn és rossz cselekedet eszköze, Krisztusra tették. Krisztus magára vállalta a hívők minden bűnét, hogy Isten haragját elvonja tőlük. Ezek után megölték az áldozatot, ezért kellett Krisztusnak is meghalnia a mi bűneinkért. Krisztus önfeláldozása a szeretet jele is.

A papok az áldozat vérére széthintik, a vér jelképezi Krisztust testben és lélekben, értünk szenvedett, és értünk adta vérére. A vér Krisztus lelkére is vonatkozik, mert az oktan állatok lelke a vér. Jézus vére megtisztít bennünket bűneinktől.

A vér elhintése után az áldozati állatot meg kellett nyúzni. A megnyúzás Krisztus tisztaságát jelenti, bár minden vétket magára vett, mégis tiszta maradt. Krisztust meztelenül feszítették keresztre, vagyis megfosztották ruháitól, ugyanúgy, ahogy az áldozati állatot megfosztották a bőrétől. A bőr befedi az egész állatot, a ruha pedig az embert.

Ezek után feldarabolták az áldozati állatot, ez Krisztus mérhetetlen szenvedéseinek jelképe. Ha madarat áldoztak, megfosztották tollaitól, ami azt jelenti, hogy Krisztust is megfosztották hatalmától és erejétől. Az áldozati állat részeit a pap az oltár tűzébe helyezte. Először az állat fejét tették az oltárra, ez Krisztus, aki elsőként ajánlotta magát Istennek. Az állat többi része a hívők sokasága, akik követik Krisztust.

Az ételáldozat, mely lisztből, olajból és tömjénből állt, szintén Krisztus áldozatának előképe. Ezért is hívják Krisztust az Úr csemetéjének és a föld gyümölcsének. Ahogyan a terményt is ki kell húzni, össze kell törni, meg kell őrölni, és meg kell főzni, majd az oltárra tenni, úgy szenvedett Krisztus is. Emberként született, szenvedett, és meghalt a bűnösökért. A lisztre öntött olaj a lélek, amellyel Isten felkente Krisztust. A tömjén a Szentlélek erénye, a jó illat, mellyel Istennek és az embereknek is kedves lesz Krisztus áldozata. Az ételáldozatban tiltották a mézet és a kovászt. A kovász a hamis és tisztátalan tan, mint a farizeusoké. A méz pedig a testi vágyak szimbóluma.

Sót minden áldozatnál használni kell. A só Krisztus áldozatának az eredményességét jelenti, mert megvédi Krisztust a testi dolgoktól. Krisztus megszabadult a bűnök-

től, és Isten jobbjára ült. A só megóv a rothadástól, és megőrzi a jó illatot az örök élethez.

Az első termések a pászka ünnepén, amit Isten előtt kell áldozni, Krisztus feltámadása. Ezért nevezik Krisztust az elsőszülöttnak a halottak közül. Az első termések a magok első zsongái, melyeket a földbe temettek, és a földből újjászülöttek. Ugyanígy született újjá Krisztus is a feltámadásban.

A boráldozat, melyet az oltár aljára öntenek, Krisztus vére.

A béke, melyet Krisztus áldozatával adott Istennek, a harag ellentéte, amelyből a törvény fakadt, és a bűnök megbocsátása. Krisztus a béke, aki egyesítette a nemzeteket.

Az áldozati állat húsát egyetlen nap alatt kellett megenni, legfeljebb másnap. Vagyis aki Krisztussal közösségbe akar kerülni, nem fontolgathatja napokig, nehogy habozása miatt kizárják. Az egyetlen nap a folyamatosságot jelöli, mert a hívőknek folyamatosan kell Krisztusban hinniük, megszakítás nélkül. Mivel Krisztus a harmadik napon feltámadt, erre vonatkozik, hogy az áldozatot két napon belül meg kellett enni.

Bizonyos áldozatoknál az állatot a városon kívül égették el, ez Krisztus szenvedéseit jelképezi, ő ugyanis Jeruzsálemen kívül szenvedett és halt meg. Vagyis a hívőknek minden zsidó szertartástól függetlenül kellett Krisztushoz lépniük, hogy Istent tiszteljék.

Jom Kippur ünnepén két kecskét kellett kiválasztani. Az egyik, amely Istenhez került, Krisztus előképe, aki megtisztulva kerülhetett az égbe. A hívők is tiszta szívvel lépnek Istenhez. A vér az, amivel Krisztus békét szerzett. Vér nélkül nem lehetett a szentélybe lépni. Krisztus vérével Istenhez közeledhetünk, és beléphetünk a szentélybe. A másik kecske, amelyet a Jom Kippur ünnepén kiválasztottak, a Sátáné, ennek jelentése bizonytalan.

A vörös tehén is Krisztust jelképezi. A pap jelenlétében a városon kívül ölték meg és égették el, ennek párhuzama, amikor a papok megvádolták Krisztust, a katonák Jeruzsálemen kívül keresztre feszítették, és ott meghalt. A tehén vére Krisztus vére. A cédrusfa az örök állhatatosságot, az izsóp a Krisztus halála általi megtisztulást, a vörös szőr pedig a bűnöket jelenti.

A korábbi áldozatok nem tisztítanak meg a bűntől, csak Krisztus áldozata. Krisztus örökre megváltotta a mi bűneinket. A zsidók nem tisztultak meg, hiába áldoztak, és Isten nem bocsátotta meg a bűneiket. A mózesi áldozatokat el kellett törölni Krisztus megváltása után, de csak fokozatosan. Előbb-utóbb a lévita rítusok eltűntek.

Ma a pápaság követ el ilyen bűnöket, mert zsidó rítusokat hoztak be Isten egyházába, és az Ótestamentum szertartásait követik. Még a tridenti zsinat is megerősíti ezeket (Sess. XXII, Can. 1.): aki nem áldoz a misén, átkozott lesz. Krisztus egyszer jött el, hogy megváltsa a világ összes bűnét, nem folyamatosan. Akkor minek az engesztelő áldozat? Eljön Isten országa, és az egész világ az evangéliumot fogja hirdetni.

Készítette Vámos Hanna

KÖLESÉRI SÁMUEL

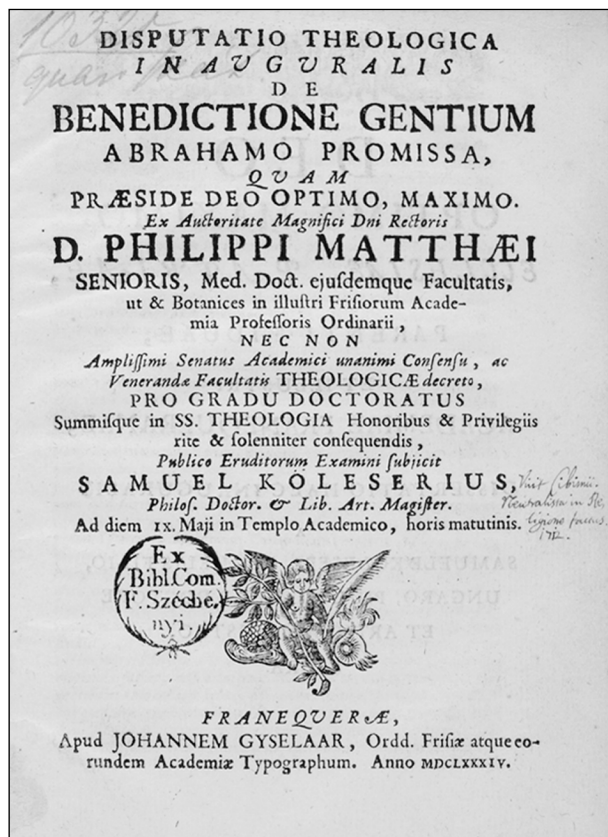
A NÉPEK ÁLDÁSÁRÓL, MELYET ISTEN ÍGÉRT ÁBRAHÁMNAK
– A DOKTORI FOKOZAT MEGSZERZÉSÉÉRT (1684)

Disputatio theologica inauguralis De benedictione gentium Abrahamo promissa
... pro gradu doctoratus... publico Eruditorum examini subijcit Samuel Köleserius,
9. Maji. Franequerae, J. Gyselaar, 1684. (RMK III. 3284)

BEVEZETÉS

Az emberek eltérő véleményének is kitett nagyon nehéz és fáradságos dologra vállalkozom, sőt magam azt is megvallom, hogy a dicsőség esztelen vágya, a címeknek és tisztségeknek koromhoz képest szinte túl korai halmozása következtében talán méltán számíthattam volna szigorú ítéletre azoktól, akik *mások vétkét oly élesen látják, mint a sas vágy az epidauroszi kígyó*.¹ Most azonban, hogy tudom, másképpen áll a dolog, nincs miért sokat aggódnom az ilyen ítéletek miatt, akár elbukjak, akár megálljam a helyem. Mert hát ismertem olyan embereket, akik másoknak még a legjobb kijelentéseit és tetteit is helytelenül értelmezik, többek fülét üres és kitalált fecsegéssel töltik meg, s úgy vélik, hogy mindez dicséretükre válik. Élvezzék hát csak azt a nagy tiszteletet, s keressék csak buzgón a jó hírnév elvesztése árán is saját megbecsülésüket, az igazság majd bizonyosan megbosszulja magát. A tapasztalat ugyanis azt mutatja, hogy ha későn is, győzedelmeskedik a jó ügy. Ami engem illet, mivel tisztában vagyok azzal, hogy sok nehézséggel fogok szembe kerülni, ezt könnyen belátom, ám mélyen gyökerezik bennem az a szándék, hogy drága szüleim hozzám fűzött reményeit ne csak valóra váltsam, hanem amennyire csak tudom, felülmúlni is igyekezem. Egyedül ezért történt meg, hogy miután a híres leideni filozófus vezetése alatt több éven keresztül filozófiát hallgattam, a doktori cím megszerzésére is törekedtem, és a legtanultabbak előtt szégyenkezés nélkül meg is szereztem. Szüleim kíváncsiak ebben még nem merültek ki, hanem folytonos ösztönző kérésekkel arra is rábírtak, hogy az építészeti tanulmányokban is szerezzek nagyobb hírnevet, bár gyakran gondoltam úgy, hogy túl nagy teher ez gyenge vállaimnak. Úgy véltem ugyanis, az a küldetésem, hogy Istentől való, gondoskodó szüleimnek ebben a dologban is kedvében járjak. És akkor ért a váratlan hír, hogy drága atyám meghalt, amikor már Isten kegyelméből odáig jutottam, hogy teljesítsem mindezt a tanulmányok és a peregrináció területén. Hogy ez mennyire elcsüggesztett, azok is tudhatják, akik nem táplálnak ilyen nagy szeretetet jó szüleik iránt. Atyám halála és dolgaim megváltozása bizony annyira megrendítette lelkemet, hogy legbelül képtelen voltam átadni magam a ko-

¹ Hor. Sat. I. 3. 26–26.



RMK III. 3284.

Az OSZK példánya

moly tanulmányoknak, főleg azoknak, amelyek folyamatos munkálkodást követeltek, így szándékomtól el is álltam volna, ha nem szolgáltatnak volna jó ürügyet az ellenkezőjére különféle rosszakaróim ármánykodásai jó emlékeztető atyám halála után, akinek kedvéért valójában fáradoztam. Vedd hát jó néven most kedves olvasó egy különféle gondokkal küszködő elme itt látható eredményét, és újra meg újra kérek, hogy azt, amit erről a magasztos témáról szétszórtan és ugrándozva elmondok, egészítsd ki jóindulattal!

I. A legkegyelmesebb Isten bizonyosságot adott arról, hogy – Noé jóslata szerint – Sém Istene akart lenni, s megváltoztathatatlan és megbánhatatlan szándéka szerint ebből a hálátlan és rossz nemzetségből választotta ki Sém leszármazottját, Ábrahámot, elhívta magához az övétől, elhalmozta akaratának teljes kinyilvánításával és igen világos ígéreteknél az átadásával és száműzöttként idegen földre vezette.

II. Ha valaki vizsgálni akarná azokat az ígéreteket, amelyeket Ábrahám kapott Istentől, akkor azokat leginkább két részre lehetne osztania. Az elsőben azok az ígérek szerepelnek, melyek a megváltó Krisztusról, a közbenjáróról, a hithű zsidókról, vagyis az igaz izraelitákról és az Istenhez elhívandó pogányokról szólnak. A másodikhoz tartoznak azok, melyek Ábrahám leszármazottaira vonatkozó áldásokról szólnak.

nak. Ezt a két részt helyesen Új- és Ótestamentumnak lehet nevezni, tudniillik az ígéreték részben az Új-, részben pedig az Ótestamentumra vonatkoznak.

III. Az Újtestamentumhoz kapcsolódó ígéreték közül elsősorban azokat fogjuk megnézni, amelyek a pogányokra vonatkoznak. Meglepő, hogy Isten először rögtön azoknak ígért áldást, akik tőle gyalázatosan elfordultak. Isten így szól ugyanis Ábrahámhoz (1Móz 12,2–3.): *„És nagy nemzetté tészlek, és megáldalak téged, és felmagasztalom a te nevedet, és áldás leszsz. És megáldom azokat, akik téged áldanak, és aki téged átkoz, megátkozom azt: és megáldatnak te benned a föld minden nemzetségei.”* Ugyanígy a 1Móz 18,18: *„és benne megáldatnak a földnek minden nemzetségei.”* Úgy szintén a 1Móz 22,17–18: *„És bőségesen megsokasítom a te magodat, mint az ég csillagait... És megáldatnak a te magodban a földnek minden nemzetségei.”*

IV. Ebben az értekezésben tehát az a legfontosabb feladatunk, hogy ezt a két mondatot, amennyire csak lehetséges, megmagyarázzuk. Kezdjük a héber nép és nemzetiség szavak vizsgálatával, hogy először az ígért áldás alanyával ismerkedjünk meg. Az első szó יִיִן olyan emberek sokaságát jelenti, akiket a törvényeik, szokásaik és nyelvük köt össze és különböztet meg másoktól, leginkább olyanok, akik nem tartják Isten igaz tiszteletét, és sem Istenük, sem királyuk nincsen. Minthogy másképp is írják: עַם, jelent Isten szövetségében egyesült sokaságot is, akik hallgatják az ő szavát és élvezik az ő javait. Sőt, gyakran ez a két szó nagyon is különbözik egymástól a Szentírásban, lásd Neh 5,8., ahol arról van szó, hogy a zsidók visszavásárolták a népük egy részét, *„akik a pogányoknak eladattak vala.”* 4Móz 23,13: A nép עַם, mely szerteszét lakik, nem tartozik a nemzetek közé, nem számít közéjük. Ézs 49,6; 5Móz 32,21: *Féltékenyén teszem őket*, tudniillik Jesurun (Izráel) a zsidókat, akik eladták magukat Isten népe helyett, *„nem népem, bolond nemzettel bosszantom őket.”* Pál apostol így értelmezi ezt (Róm 10,19.): *„Én titeket felingerek egy nem néppel, értelmetlen néppel haragítalak meg titeket.”* 5Móz 7,6; 27,18; 2Sám 7 23; Ézs 18,2–7. versben a יִיִן és עַם szót megkülönbözteti. Ezért van, hogy maguk a zsidók is a nem zsidó embert יִיִן-nek hívják, a nőt pedig יִיִן-nek. Innen van az is, hogy a görög ἔθνος szó a יִיִן-ra felel, és az Újtestamentumban ebben a jelentésben szerepel, és főleg azokra használják, akik nem hiszik az igaz Istent, szemben a λαός szóval, lásd ApCsel 15,14; 26,17. 23, akiknek jellemzője, hogy bűnösök, vagyis nem azért vétkeznek, hogy a munkájuk a legjobb legyen, hanem a vétkük legyen dicső (Róm 3,7; Gal 2,15; Mt 26,45.). Halandók a bűneik és vétkeik miatt (Ef 2,1.), ezért hívják hitetlen pogánynak (Mt 18,17; Jel 11,2.). Ami a nemzetség (עַרְבֵּי הַחֶפְשִׁי) szót illeti, azt gondolom, a Teremtés írója azokra a nemzetségekre gondolt, amelyekből 111 volt, ez a szó itt a nemzetséget jelöli, ami egy néphez tartozik, vagyis tulajdonképpen jelentheti az egész népet.

V. Miután az első világ bűnei miatt súlyos büntetést kapott, Noé után az emberi nem három ősatyját Isten hatalmas nemzedékké növelte. Ez az új nemzedék pedig az iménti büntetést és jótéteményt, sőt saját magát is elfelejtette, üres dicsőséget hajszolt, sőt kezdett az emberi dolgokon kívül mást nem is tudni, olyannyira, hogy Isten elméjük és tudásuk összefűrésével akarta figyelmeztetni őket arra, hogy szándékukat helyteleníti. Lásd erről legbarátibb mesterünk, Vitringa: *Observationes Sacras* c. művét. Végül pedig *„hagyta a pogányokat mind a maguk útján haladni”* (ApCsel 14,16.). Majd pedig a földművesek lassanként új földeket kerestek, a régi Isten emléke lassan

elenyészett, és az ármánnyal a hatalmat megszerző, majd az első Ádámtól a második Ádámgig azt, hogy úgy mondjam, csellel jogosan gyakorló Sátán Noé tiszta tanait teljes egészében mellőzte vagy megrontotta, miközben a halandók a különféle lényeknek és házi isteneknek felettébb babonás kultuszaihoz fordultak. Lásd bővebben Heidegger *Historia Patriarcharum* 2. kötetében az 1. részt, John Owen *Theologoumena pantodapa* c. műve 3. könyvének, 3. fejezetét stb., John Selden *De diis syris syntagmata* c. művének 3. fejezetét. Olyannyira, hogy minél idősebb lett a világ, annál nagyobb erőre kapott az istentelenség és a babona. Nem volt, ami megakadályozta volna. Isten ugyanis megengedte, hogy a saját útjukat járják *elméjük hiábavalóságában* (Ef 4,17.), s olyannak mutatkozott, mintha egyáltalán nem foglalkozna velük. Valójában Isten sem megszólításra, sem a helyesen tanító próféták küldetésének meghallására nem tartotta őket méltónak, hanem átengedte őket saját akaratuknak és gondolataiknak, engedetlenség alá zárta őket, és (miként később a zsidókat) *otthagya őket szívüknék keménységében, hogy járjanak a saját akaratuk szerint* (Zsolt 81,13.). Így tette világossá, hogy a lélek és a szó megvonása után mire is képes a póre test.

VI. Hogy egyetlen pogány nemzettel sem törődik, Isten azzal tette leginkább nyilvánvalóvá, hogy a pogányok egyetlen szokását sem fogadta el, mert a népet „*minden nép közül a föld színén*” (5Móz 7,6.) kiválasztotta, s falat emelt közéjük és minden más nép közé, a zsidók és a pogányok közti ellenségeskedést pedig megerősítette (Ef 2). Ezenkívül jeles kiváltságokat adott nekik, hogy övék legyen a fiúság joga, ezért lett Izráel az elsőszülött (2Móz 4,22.). Isten tudatta akaratát Izráellel, a kettős végrehajtás alatt rábízta az irányítást, a teljes törvényt. Maga az Isten írta elő a tiszteletadást és ünneplést, a várt ígéreteket, melyeket nem csak az egész nép, hanem minden engedelmes ember megkaphatott. „*Akiké az atyák, és akik közül való test szerint a Krisztus*” (Róm 9,4–5.). A pogányok pedig Krisztuson kívül maradtak, nem ismerték sem Isten, sem Krisztus akaratát, és Krisztus sem törekedett arra, hogy nekik adja örökségét és javait, és ezért nem is járt értük közbe. „*Izráel társaságától idegenek*” (Ef 2,12.). Isten pedig az egész világon csak a zsidókat választotta saját népévé, akiknek ő a királya. Közéjük telepedett le, és nekik mutatta meg akaratát. A pogányok pedig az ég urának alattvalói voltak, ő pedig különféle módon gúnyt űzött szertartásaikból. „*Az ígéret szövetségétől távolvalók*” (Ef 2,12.). Isten nem tudatta velük ígéreteiben testet öltött akaratát, vagyis *Isten a zsidókra bízta beszédeit* (Róm 3,2.), és ebből kifolyólag szándékosan nem hagyott rájuk semmiféle javakat. „*Reménységetek nem vala*” (Ef 2,12.), mert hát miféle reménye lehetne a természeti embernek az Istennel való természetes és boldog közösségre?

VII. Ráadásul azt is mondja, hogy „*Isten nélkül valók voltatok e világon*” (Ef 2,12.). A világon, amelyben Isten hagyta őket, és amelytől elkülönítette a zsidókat. És mivel Isten csak Sém Istene volt, ezért nevezik őket istenteleneknek, nem pedig azért, mert Istenről semmiféle tudásuk és felfogásuk nem volt. Isten ugyanis „*nem hagyta magát tanúbizonyosság nélkül*” (ApCsel 14,17.), sőt ami „*az Isten felől tudható*”, azt kinyilatkoztatta nekik (Róm 1,19.). Ezért van ott a pogányok legdurvább tévedésiben *az igazság homályos jelentésben*, ahogyan Plutarkhosz is mondja egy helyen az egyiptomiak mítoszai kapcsán (Plutarkhosz: *De Iside et Osiride* 354c). Ezért feltételezi a bálványimádás az istenség létezését, és a vallásos tisztelet a lélek halhatatlanságát vagy a test

halál utáni fennmaradását. Az volt ugyanis a Sátán cselfogása, hogy bizonyos alapvető igazságokat, melyeken az Isten temploma alapszik, nyíltan meg akart őrizni a világban, hogy aztán azokkal építse fel saját templomát vagy szent helyét, és így a babonasághoz és a bálványimádáshoz használja fel azokat. A vallás alapja tehát jó volt, de maga a vallás téves. Világos példát találunk erre Pálnak az „ismeretlen Istennek” oltárt állító athéniakhoz intézett intésében: a felállított oltárt, „akit – mondja – azért ti nem ismerve tiszteltek, azt hirdetem én néktek.” (ApCsel 17,23.)

VIII. Honnan van akkor az, hogy a pogányok közül még a legtanultabbak is gyalázatos tévedésekbe estek, sőt magát az isteni lelket is tagadták? Ha nem tévedek, nem másból, mint hogy meglátván az ilyen alapokra épített dolgok legnyilvánvalóbb viszásságait, nem haboztak kétségbe vonni az alap szilárdságát is, vagyis amikor látták, hogy a pogányok kultusza szörnyű és ésszerűtlen, akkor azt gondolták, hogy az szükségképpen az istenség ilyen felfogásából következik. Inkább tagadták az alapelvet, mint hogy elfogadják a következményt. Ráadásul azzal az igazsággal, amelyet ismeretek, még több tévedést is befogadtak. Nem gondolták ugyanis, hogy az olyannyira különböző igazságot és hamisságot egyesíthetik és összemoshatják, így külön őrizték meg őket. Láthatjuk, hogy miként teljesülnek be Pál szavai, mert, amikor „magokat bölcseneknek vallván, balgatagokká lettek” (Róm 1,22.) és „az Isten bölcsességében nem ismerte meg a világ a bölcsesség által az Istent” (1Kor 1,21.) egészen, míg Isten azt nem akarta, hogy „megismertesse az ő dicsőségének gazdagságát az irgalom edényein, melyeket eleve elkészített a dicsőségre” (Róm 1,23.), „hívom a nem én népemnek, és a nem szeretettet szeretettnek.” (Róm 9,25. vö. Hós 2,22.). Utalva azokra a jótéteményekre, melyeket egykor megígért Ábrahámban és Ábrahám magjában a pogányoknak.

IX. Az tehát a feladatunk, hogy a következőkben megvizsgáljuk ezt a jótéteményt. Először azt kell figyelembe venni, hogy a héber *áldani* (וּכְרַבְתָּה) szót kétféleképpen kell értelmezni, *áldva lenni* és *megáldani*. Áldani annyit tesz, mint jót adni valakinek és imádkozni. A héber áldott (הוּדֵיל יוֹרֵב) (Bír 17,2.) azt jelenti, akinek az Isten minden jót megadott. Áldani magunkat azt jelenti: az Istentől kapott jót megbecsülni, magunkra fordítani, abban örömmel lelni, és az Istent ezért dicsőíteni, és hálát adni neki. Az áldás (הַכְרַב) a javak bősége. A jónak pedig két fajtája van, az egyik a testre, a másik a lélekre vonatkozik. A pogányoknak ígért áldást a földi és testi dolgokban nem kell korlátozni, hiszen miért kellene a jelenlevőkről azt mondani, hogy majd bekövetkeznek. Már Ábrahám és a zsidók idejében élvezték ugyanis a pogányok a föld termékeny részét, igen hatalmas királyságokat és köztársaságokat hoztak létre, és gyakran még Isten népét is felülmúlták. Mondja meg hát valaki, hogy ezek miféle földi áldást várhattak Ábrahámától, vagy Ábrahám áldásától. És hát Pál tanúbizonyságával sem lehet ellenkezni, mely szerint az Ábrahámnak tett ígéretet és a *hit általi megigazulást* kapja egyformán mindenki (Gal 3,8. 14.).

X. Mivel pedig ez az áldás lelki javakhoz juttat, hiszen különben elképzelhetetlen lenne, hogy ez a testamentum erejére vonatkozzék, ami nélkül nem lehetne megérteni, hogy ki akarna bármiféle lelki javakat adni a bűnösnek? Sőt, Pál apostol egyértelműen kimondja, hogy amikor Isten megígérte Ábrahámnak az áldást, saját akaratát is kinyilvánította, I. ApCsel 3,25–26. Isten rendelkezése a szabad, megváltoztathatatlan

és a halál által megerősített isteni akarat, mely a Testamentumban összeírt örökösöknek ajánlja az igazság és az élet örökségét, amely biztosan megilleti őket. Jóllehet csak egy Testamentum van, Isten egyetlen akarata, mégis két Testamentumot említ a Szentírás, ezt Hágár, a szolgálta és Sára, az úrnő előképezi, ahogyan ezt Pál tanítja a Gal 4,21–31. részben. A két Testamentum közül az egyiket elsőnek (Zsid 8,7.) és ónak (2Kor 3,14.) szokták nevezni, ez az Isten akarata, mellyel Kánaán földjét a zsidóknak adta, mint saját földjét az égi örökség zálogául. Ez a Testamentum a Sínai-hegytől kezdődik, szolgálásra született (Gal 4,24.), és régivé vált (Zsid 8,13.). A másik, melyet újnak vagy másodiknak neveznek (Zsid 8,7–8.), Isten azon akarata, mellyel elrendelte, hogy a tökéletes jót az utóbbi időben a szenvedései által beteljesedett Krisztusban az egyházra, mint a javak örökösére bízva, és azt beteljesítse. És ez az a Testamentum, melyet abban a világos mondatban kinyilvánított Ábrahámnak, ez szinte teljesen nyilvánvaló. De arról sem szabad elfeledkezni, hogy ez az áldás arra az egyezsége vagy a békesség azon tervére támaszkodik, amely Isten és az emberi nem között létrejött, s amelyben az Atya a fiának ígérte a pogányokat birtokul és a föld határait örökségül. (Zsolt 2,8.)

XI. Mivel azt mondtuk korábban, hogy a hit általi megigazulás és ez az áldás egyenértékű, a megigazulás kifejtésével az is szükségessé vált, hogy rögtön meg is világítsuk ennek az áldásnak az értelmét. A héber kifejezés szerint a *hinni* annyi, mint alávetni magunkat valamely igazság vagy hatalom elviselésének. Így tehát a hit az isteni igazság pecsétje és a lélek helyes ítélete az igazságról és a bűnös ember üdvéről. Megigazulni annyit tesz, mint valakit igazságosnak, ártatlannak nyilvánítani, akit meg kell szabadítani a bűnöktől és a gyalázattól, és jogossá formálni a jutalomra. Amikor tehát Isten szavával magához hívja a pogányokat, megszólítja és megindítja az ő szívüket, ezért erejük szerint Isten közösségébe kerülnek, és Istentől hitet kapnak. Innen van az, hogy gyakran a hit adományáért hívást kapnak, és az elhívottak a hit megadásáért (Róm 4,17; 9,11. 24.), akiket tehát hittal ajándékozott meg, azok Krisztust fogadták ajándékkul (Jn 1,12.). Akik pedig Krisztust elfogadták ajándékként, azok megkapták Krisztus igazolását, vagyis a törvény nem képes nem ugyanazokat elfogadni Isten fiaként azért az engedelmességért, amelyet a Megváltóban őriztek meg, s nekik az élet jutalmát adományozni. Így tehát a megigazulás, vagyis az élethez való jog nem a munkálkodóknak van tulajdonítva, hanem csak azoknak, akik hit által valók, azaz nem a törvény alatt levők és a törvénnyel foglalkozók, és nem törvény szerint, mert bizonyosan ez a pogányok legnagyobb jutalma. Ezt pedig, amit már elmondtunk, Pál apostol így foglalja össze egy más helyen: „*ha a te száddal vallást teszel az Úr Jézusról, és szívedben hiszed, hogy az Isten feltámasztotta őt a halálból, megtartatol.*” (Róm 10,9.). Mivel tehát a pogányok az örök élet jogát követik Krisztusban, azért ők nyilvánvaló módon megáldottak a második ígéletben.

XII. Hogy ezt az áldást teljesebben áttekintsük, Pál apostolt kell követnünk. Mint mondtam, Pál felsorolja azokat a lelki áldásokat, melyekkel Isten az ephesosi népet megáldotta, s a Testamentumból vezeti le azokat, mert a *világ teremtmése előtti választáson és az eleve elrendelésen* alapul (Róm 1,4–5.), ezért a jót a testamentumra hagyta örökölni, ahol szükséges, hogy az örökösöket a testamentumban megemlítsse. Kiválasztotta ugyanis azokat, akik *feddhetetlenek és szentek*, vagyis sokaktól elkülönítette őket,

és maga mellé vette őket, mintegy a kezével a nyomorú állapotból a boldogságba vezette őket, hogy a megfelelő időben a tökéletes igazságot adja azoknak, akik korábban igazságtalanok és bűnösök voltak, megbocsásson minden vétket és bűnt, mint ahogy ez megjelenik a Jel 14,5-ben: „Az Istennek királyi széke előtt feddhetetlenek”, így hozta meg a megszentelésre méltó gyümölcsét. Így folytatja Pál: „*eleve elhatározván, hogy minket a maga fiává fogad*” (Ef 1,5.), kiválasztva bennünket, elhatározta, hogy Krisztusban a fiaivá fogad, vagyis egyeseket elkülönített és meghatározott, akiknek jogot adott, mégpedig azt a hatalmat, hogy úgy mutatkozzanak Isten előtt, ahogyan a fiaknak áll jogukban az Atyjuk előtt viselkedniök, hogy nagyon is félelem nélkül és szilárd hittel szólítsák meg Istent, és kiáltsák Abba, Atya.

XIII. Pál tehát egyfelől megkülönböztette a kiválasztást aszerint, hogy feddhetetlenek vagyunk és a fiúvá fogadásra rendeltetést, amint ezt kijelentette a pogányokról, akik közül az ephesosiak azok, akik a fiúvá fogadásra rendeltettek. A Krisztus előtti hívők pedig kiválasztottak voltak arra, hogy szentek és feddhetetlenek legyenek, de mégsem tudták megtartani sem a fiúságnak az atyához méltó szellemét, sem pedig a jogot vagy az előjogot, amelyet kaptak. Szolgai volt akkor ugyanis, hogy úgy mondjam, az apától való származás, és összekapcsolódott a haláltól való folyamatos félelemmel és az ínséges és földi dolgoktól való súlyos függősséggel, és gyakran még kétséges is lehetett, bár azt gondolom, a hívők közül senki sem kételkedhetett a jövőbeni beteljesedésben.

XIV. Pál apostol ezután felsorolja a további áldásokat, melyeket nagyon választékosan *kegyesnek* nevez. Ezek közül a kiválasztásra és az elrendelésre támaszkodókat a megváltás és a megbocsátás gyanánt említi. A megváltás a fogoly megváltása a pénz kifizetése után. Ameddig Ádám engedelmeskedett Istennek az ő törvényének, Isten szolgálója volt, Isten pedig az ő Ura; de később engedetlenné vált, nem volt többé Istené, az ugyanis, aki átkozott, nem Istené (2Pt 2,19; Jn 8,34; Róm 6,16.), és Isten sem az övé, hanem teljesen a Sátán szolgálója, mert engedett a rábeszélésének. A Sátán pedig Ádámtól kezdve minden embert fogságban tartott, és joggal gyakorolta uralmát felettük (Ézs 49), ugyanis jogosan tartotta hatalmában az embert, sőt még a törvény is (1Kor 15,5–6.), és az átok (Gal 3,13.) is az ő hatalmát segítette elő. Mert ez a rabság jogos és a törvény által is megalapozott, nem az erőhöz szükséges, hanem a megigazuláshoz és a megváltáshoz, vagyis szükséges volt az engedelmességhez és a felinduláshoz, melyekkel Isten szentnek és igazságosnak mutatkozik. És így az emberekre nehezülő átok ereje megmutatkozott, hogy végül az, aki ebből kitűnik, „sok bűnből van igazulásra” (Róm 6,16.), és az ember ismét Isten szolgálójává lett, akinek a szolgaság a szabadság. Így egészen bizonyos a Krisztus általi tett teljes megváltás, ami azt is bizonyítja, hogy megváltott „*minket a törvény átkától*” (Gal 3,13; 4,5.), és a Sátánt, *mint a halál birodalmának birtokosát megsemmisítette, és azokat, akik szolgaságban senyvedtek, megszabadította* (Zsid 2,14–15.), azt mondják, nem előbb, mint hogy testté lett volna, és a legtökéletesebb áldást Istennek felajánlotta volna. Hogy ennek a tökéletes megváltásnak a népei, akik egykor a Sátán hatalmában voltak, részeseivé váltak ennek a jeles áldozatnak, bárki beláthatja, vö. Ef 2,2–4.

XV. Mivel ebben a megváltásban a bűnök megbocsátása van, amennyiben a vezeklés megtörtént, a tartozást el kell engedni, és az adóst nem kell felszabadítani. Ekkor

joggal ki lehet jelteni, őszintén és bizalommal kell kérni az örök élethez való jogot, ami meg is adatik. Róm 3,24. és Kol 1,14. Miért kell szükségképpen úgy lennie, hogy ez a megbocsátás, mivel a megváltáson alapul, nem létezhet az előtt, hogy teljesen végbe ment volna? Miért tehát? Senki sem mondhatja el ezt nekünk Pál apostolnál jobban, aki azt mondja, hogy a megbocsátás az előtt volt, hogy *Isten megmutatta volna igazságát* (Róm 3,25.). Vedd ehhez az utóbbi időkben bekövetkezőket előrevetítő prófétát: „*Megbocsátom az ő bűneiket, és vétkeikről többé meg nem emlékezem*” (Jer 31,34.). Abból az időből, amikor még nem szűnt meg az, melyben „*eszendőnként bűnre emlékeztetnek*” (Zsid 10,3.), amikor eltörli az *ellenük szóló kézírást* (Kol 2,14.), amikor, úgy mondják, beteljesül a megbocsátás. Ennek csak az mondhat ellent, aki magának a Szentírásnak akar ellent mondani. Miért? Mert a lelkiismeret megtisztult végül Krisztus vére által, mégpedig a megtisztulásnak és a bűnök teljes megsemmisítésének a lelkiismerete, amit Pál apostol világosan leír a Zsid 10,22-ben. Ez azt feltételezi, hogy korábban a lelkiismeret tisztátalan volt, amit tehát meg kell tisztítani, az tisztátalan és gonosz volt. És ez a kitüntetés a pogányok kiváltsága, mert semmit sem tulajdoníthatnak nekik, ezért nem vethetik szemükre, hogy még nem teljesült be ez a megbocsátás, de mihelyt hisznek Krisztusban, azonnal bekövetkezik a teljes megbocsátás.

XVI. A második kegyesség az, hogy „*megismertetvén velünk az Ő akaratjának titkát*” (Ef 1,9.), azokért, akik Krisztusnak adták magukat, megtörtént a megbocsátás, és ők váltak a javak örököseivé. Erről említést kell tenni, különben, ahogyan Krisztus mondhatná, *feleslegesen fáradozott, hiába és hasztalanul emésztette fel erejét*. Továbbá az Ézs 49,6 ezt mondja: „*Így szól: Kevés az, hogy nekem szolgálóm légy, a Jákób nemzetségének megépítésére és Izráel megszabadultjainak visszahozására: sőt a népeknek is világosságu adtalak, hogy üdvöm a föld végéig terjedjen!*” A titkot pedig, amit a pogányoknak elárult, Pál apostol kiválóan magyarázza (Ef 3,5–6.): „*Amely egyéb időkben meg nem ismerttetett az emberek fiaival... Hogy tudniillik a pogányok örökös társak és egyugyanazon test tagjai és részesei az ő ígéretének a Krisztus Jézusban az evangéliom által*”, ami Isten örömteli magasztalása „*az ő fia felől, aki Dávid magvából lett test szerint*” (Róm 1,3.). Ezért utal a Próféta az Újtestamentum idejére, amikor ezt mondja: „*Mily szépek a hegyeken az örömondónak lábai, aki békességet hirdet*”, Istennek és a pogányok között „*jót mond*”, igazságot hoz, „*szabadulást hirdet*” a bűntől, a szolgaság alól és a gyalázattól, „*ezt mondja Sionnak: Uralkodik a Te Istened!*” (Ézs 52,7. 1. még Ézs 61,1–2.). Szofóniás az evangéliumnak ezt a jövőbeli üdvözlét előre megjósolta: „*a népek ajkát tisztává*” változtatom, vagyis a népek számára érthetően és világosan beszélek, „*hogy mind segítségül hívják az Úr nevét, hogy egy akarattal szolgálják őt*” (Szof. 3,9.). Ugyanígy Ézs 55,5: „*Ímé, nem ismert népet hívsz elő, és a nép, amely téged nem ismert, hozzád siet az Úrért*”. Erre vonatkozik Noé próféciaja is, aki azt jósolta, hogy Isten magához hívja Jáfetet, vagyis nem erővel, vagy sereggel vagy kényszerrel bírja rá, hanem a dicséretes és szerethető jónak az édességével, és a boldogság eléréséhez a jó hírrel, a Sém Istenével való közösségbe vezeti. Azt mondja Pál apostol, hogy a meghívandó pogányok hírnökök, vagyis evangélisták, akik megjövendőlték nekik a *hit parancsát* (Róm 10.), melyre láthatunk példát az ApCsel 17,30-ban: „*E tudatlanságnak idejét azért elnézvén az Isten, mostan parancsolja az embereknek, min-*

denkinek mindenütt, hogy megtérjenek.” A rövidség arra kényszerít bennünket, hogy most több más dolgot mellőzzünk.

XVII. Pál apostol Isten titkos akaratának a megismertetésével megnyitotta az utat a harmadik kegyességhez, ami az egyesítés, és *„egyberekeszt magának mindeneket a Krisztusban, mind amelyek a mennyekben vannak, mind amelyek e földön vannak”* (Ef 1,10.) Ez az egyesítés az angyalok és a boldog, hívő lelkek közössége a földön a beteljesülésben, ami azokat az égben, bennünket pedig a földön érint, azok pedig *„nálunk nélkül tökéletességre ne jussanak”* (Zsid 11,40.), vagyis amint megszabadulnak a törvény átkától, a föld elemeinek minden testi szolgásgától, a bűnösség vádjától és a kötelezvény írásától, igazak és Isten barátai lesznek, úgy szabadulnak meg a pogányok minden szolgásgától, és örülnek a teljes szabadságnak. A pogányoknak ezt a szabadságát, melyet nagy nehézségek árán vívtak ki, megismerjük az ApCsel teljes 15. fejezetéből, Pál apostoltól (Gal 4.) és máshonnan. Az egyesítésről Pál így gondolkodik: *„De a magasságos Jeruzsálem szabad, ez mindnyájunknak anyja”* és az égből származik (Gal 4,26.). A pogányok ismerik az atyához vezető utat, és többé nem *„jövényyek és zsellérek”*, mint azelőtt, hanem *„polgártársai a szenteknek és cselédei az Istennek”* (Ef 2,19.). Az egyesítéshez hozzá lehet tenni a választófal lerombolását, és Krisztus vére által az ellenségek kibékítését, *„hogy ama kettőt egy új emberré teremtsen Ő magában, békességet szerezvén.”* (Ef 2,15.)

XVIII. A negyedik kegyesség az örökség. *„Ő benne, akiben vettük az örökséget, eleve elrendeltetvén”* (Ef 1,11.), vagyis az isteni sors által, ami szükségképpen eleve elrendeli a Testamentumot, Isten kiválasztott és magához vett bennünket. Ezzel a kiválasztással elnyerték a pogányok, hogy akiket korábban Isten megfosztott ígétől és lelkétől, és akiknek nem volt reményük, most Isten ígét számukra ismert nyelven hallgathatják, és *Isten válaszol azoknak, akik nem kérdezték őt, és szembejön azoknak, akik nem keresték őt.* Ézs 65,1–2., mert meghallják az igazság ígét, amely szemben áll az ígéretekkel, a képekkel, a sötétséggel és a dogmákkal, ami néven nevezte őt, és az Isten nevét kinyilatkoztatta Gal 3,1. Mert hallják üdvözülésük evangéliumát, vagyis hallják Krisztust, aki testté lett, és teljesítette az áldozatot a pogányokért, és szenvedései által beteljesedett, így őket a békére, a nyugalomra és az elégedettségre hívta, és semmit sem követel tőlük a hit által tevékenyvé tett szereteten kívül.

XIX. És azok, akik nemcsak hallották az igazság ígét, hanem hittek is benne, Krisztussal eggyé lettek és megpecsételődtek a védelemben, ami az ötödik kegyesség. Megpecsételni azt szoktuk, amiről szeretnénk, hogy a miénk legyen, és más ne ragadja el tőlünk. Isten pedig azt akarja, hogy azok, akiket Krisztus visszavett, és a hit által Krisztusba helyezett, övéi maradjanak, ezért védelmezi és őrzi őket a gonosztól. A pecsét pedig az ígért lelke, vagyis a lélek, amiről Isten megígérte, hogy az utolsó időkben minden testi dolgot át fog járni (Joel 3,1.), ami mérték nélkül kerül a félelem és szomorúság lelkének helyébe, ez pedig a fiúság lelke. A Gal 3,14-ben Krisztus ezt a lelket ígéri, feltámadása és megdicsőülése után küldi el, Jn 12,39. Erről a lélekről I. bővebben Ézs 61. fejezetét. Ennek a léleknek részesei a pogányok, a lélek pedig valóban átjárja őket (ApCsel 2,33.).

XX. Ezekhez az áldásokhoz, amelyeket Pál apostol követve felsoroltunk, nem teszünk hozzá az örök életet, ugyanis magától értetődő azok számára, akik ezeknek az

áldásoknak a részesei, hogy már élvezzük az örök életet, a test halála után pedig beteljesedünk abban. Nézzük meg tehát mennyire nagyszerű az az áldás, amiről Isten kegyesen azt ígerte a pogányoknak, hogy bőven megadja nekik, és már 600 nemzedék óta adakozik. Annak a szónak bizonyosan olyan kiterjedt a jelentése, hogy ez alatt ne csak a mindennemű lelki áldásokat értsük, hanem az időlegeseket is, melyek ezen a földön szükségeseek a hívők számára.

XXI. Azt mondtuk tehát, hogy ez az áldás magában foglalja az Újszövetségnek azokat a javait, melyeket az első idők javainál jobbnak nevezünk, de mindazokat a kiváltságokat is, amelyek az Ószövetséghez képest magasabb rendűek. Ily módon rögtön világossá válik, hogy Krisztusban, Ábrahám magvában magát a jövőt ígerte meg Isten, amint ezt majd később bizonyítjuk. Tehát nem volt korábban adandó, Krisztus *„önmagát megüresíté, szolgai formát vevén föl, emberekhez hasonlónak lévén”* (Fil 2,7.), mivel igazságos volt, *„szenvedett a nem igazakért, hogy minket Istenhez vezéreljen”* (1Pt 3,18.). Gondold el most, hogy mindazt az áldást, vagyis mindazt a jót, mely Krisztus szenvedésétől függ, Ábrahám áldásában ismered meg. Ahhoz, hogy a pogányok levetkőzzék elméjük hiábavalóságait, és körülmételjék szívüket az Istenről való méltó és illendő gondolatok formálásához, szükség lett az Evangélium hirdetésére, melyben megtalálható Isten nevének, vagyis minden tökéletességnek és isteni szépségnek az ismerete. De ezt az Evangéliumot nem lehetett hirdetni csak Krisztus megmutatkozása után. Az után lehet látni, hogy ezzel az Evangéliummal hívta meg a pogányokat Istennek és a mennyeknek az országába, ami pedig *„nem evés, nem ivás, hanem igazság, béke és Szent Lélek által való öröm”* (Róm 14,17.); a mennyeknek országába, mely nem a nép előjáróinak, nem az öregeknek, sem Mózes egyházának vagy papjainak van, hanem azoknak, akik Krisztusban a korábbi királysághoz tartozó dolgokat levetik, mint egy ruhát, amit korábban hordtak, mert Krisztus immár egyedül uralkodik, és a dicsőség legfőbb királya. A királyság határai pedig az *„egyik tengerből a másik tengerig, és a nagy folyamtól a föld határáig”* (Zsolt 72,8.) tartanak. Ebbe a királyságba kapnak meghívást a pogányok, de nem azért, hogy iga alatt vagy szolgaságban legyenek, ugyanis a szolgaság lelke megszűnt, és az igazság a tudás csúcspontjára jutott, hanem azért, hogy ők is uralkodjanak Jézus Krisztus által (Róm 5,17.). Legyenek *„cselédei az Istennek”, királyi papok, akik közé helyezte Isten a törvényét, és szívükbe helyezte azt, Istenükké lett, és ők pedig az ő népe, és senki nem tanítja a rokonát, mert mindenki ismeri az Urat.* (Jer 31,33–34.) Istennek és Krisztusnak ebben az ismeretében áll az örök élet.

XXII. Most pedig röviden azt kell megvizsgálnunk, hogy Isten a földön minden pogánynak és nemzetségnek megígérte ezt az áldást, nem úgy, mintha minden pogány és a pogányok között minden nemzetség a lelki áldásoknak a részeseivé válna (jóllehet Isten olykor a hívők miatt hitetleneket is részesít javaiban). Nem, ugyanis Krisztus nem az egész világért (a héber kifejezésnek a következő felel meg: a földön minden pogányért és minden nemzetségért) járt közben az Atyánál, hanem csak azokért, akiket az Atya neki adott, és akik beszéde következtében hinni kezdtek benne (Jn 17), vagy akik Ábrahám által megáldandók voltak. Az ígéletnek tehát a következő az értelme: nem lesz pogány, nem lesz nemzet, melyek közül ne lennének megáldva, vagy ne mondanának áldást; és így a pogányokból megváltottak lesznek. Ezt így írja

le az Apokalipszis szerzője: „látám, és íme egy nagy sokaság, amelyet senki meg nem számolhatott, minden nemzetből és ágazatból, és népből és nyelvből; és a királyi szék előtt és a Bárány előtt állnak vala, fehér ruhákba öltözve” (Jel 7,9.). Mert úgy mondják, Ábrahámnak annyi a nemzetsége, mint az égen a csillag, s úgy kell érteni ezt a sok nemzetséget, hogy nem lehet megszámlolni, mégis mindenütt látható. Az áldások száma nagy lesz, így mondja Ézsaiás (Ézs 54,1.): *A meddőnek és elhagyottnak, aki Sára képében jelenik meg, fiai többen lesznek, mint annak, aki szült. Ezért örüljön annak, mert kiszélesítheti a sátrát minden irányba határ és mérték nélkül.*

XXIII. Meg lehet azt is jegyezni, hogy ez az áldás először a pogányoknak azt a részét érintette, akiknek Jáfettől kellett származniok, Noé ezen mondása szerint: Isten megcsalja Jáfetet, és Sém sátraiban lakik, amit megtett Pál, Barnabás, és mások, akik bejárták a pogányok szigeteit, ez a szent történetekből ismert. Ez az ígélet még nem teljesedett be minden tekintetben, hiszen ebben a népeknek csak egy kis része részesült. Várjuk tehát isteni félelemben, hogy a népek beteljesedése megtörténjen, könyörögven Istenhez, hogy jöjjön el az országa. Ki kell tehát terjeszteni ezt az áldást nem csak a pogányokra, hanem a zsidókra is, akik most a többi nép között kóborolnak, s akiket csapás ért, hogy ennek következtében elérje a népeket az ígért üdvözülés és könyörület, s akiket Isten most az engedetlenek közé sorolt, hogy mindegyikükön megkönyörüljön, és megkeményítette magát, hogy eljöjjön a népek beteljesedése, amikor aztán megtérnek és „*keresik az Urat, az ő Istenüket, és Dávidot az ő királyukat, és remegve folyamodnak az Úrhoz és az ő jóságához az utolsó időkben*” (Hós 3,5.).

XXIV. Végül meg kell nézni, hogy mely népek kapnak áldást vagy mondanak áldást Ábrahámban vagy Ábrahám nemzetségében. Áldva lenni Ábrahámban azt jelenti, hogy: 1. áldva lenni az ő közösségében, hogy ezen kívül senki se lehessen áldva; tehát az atya által, úgy, hogy a pogányok az atyai áldásnak teljes örökösei legyenek. 2. Az áldásnak a mintájára, vagyis ahogyan Ábrahám hit által igazult meg és nem a törvény cselekedetei által, így a pogányok is megigazulnak a hit által és csakis a hit által, a törvény és a szertartások bármilyen kötelező terhe nélkül. Végül mint a világ örököse, vagyis amilyen volt az örökös, olyan lesz az örökség. Ábrahám utódai ugyanis nem mások, mint azok, akik az ő nyomdokaiba lépnek. Isten megígérte Ábrahámnak, hogy áldás lesz, vagyis, hogy valóban az áldásnak példája lesz. Megígérte azt is, hogy meg fogja áldani azokat, akik Ábrahámot megáldják, mert őt Isten áldotta meg, és Ábrahám megigazult a hit által és az égi királyság polgárává vált, továbbá azokat, akik valóban hisznek Istenben és dicsőítik is őt. Megáldani saját magát Ábrahámban annyit tesz, mint hálát adni és dicsőítve lenni, és Ábrahám áldásának részesévé válni, mert megáldja őket a „*hívő Ábrahámmal*” (Gal 3,9.).

XXV. Az maradt hátra, hogy megnézzük, mit jelent, hogy megáldotta őt Ábrahám utódaiban. Ezt nem lehet úgy érteni, hogy a törvény alatt eljövendő volt, mert valahol azt mondják, „*aki magát áldja e földön, áldja magát az igaz Istenben*” (Ézs 65,16.). Tehát a pogányok is áldják magukat Istenben. Vagyis amiben megáldják magukat, abban vannak, és úgy gondolják, minden áldást elértek. És Ézsaiás szerint is az, hogy a pogányok áldják magukat Ábrahám utódaiban, nem fog előbb bekövetkezni, mint hogy megáldják magukat Istenben, vagyis amikor Isten ígéretei beteljesülnek. Ámen Krisztusban. 2. Ábrahám magva, amelyre ránehezült a törvény, nem az áldásnak a példája.

10.18
 „factæ Næ & Amen in Christo. 2. semen Abrahami, cui
 „fuit imposita Lex, non est exemplum *benedictionis*. Nam
 „in legis datione non est benedictio, quia iram operatur a-
 „liquam; quæ à *maledictione* est Rom. IV. Gal. I II. semen
 igitur est Christus, in quo *benedicimur omni benedictione spi-*
rituali Eph. I. qui est *vera olea* in quam Gentes ex *natu-*
rali exsecta oleastro, insertæ ac *participes radicis & pin-*
guedinis oleæ factæ sunt. Rom. XI. qui constitutus est in *lu-*
cem Gentium ut esset *salus Dei ad extremitatem terræ*. Jes.
 XLIX. ut tandem totus mundus audiat Evangelium Matt.
 XXIV. 14. *Et omnia Regna fiant Dei & Christi ipsius* Apoc.
 XI. 15. Ναί ἐρχῆς κύριε Ἰησοῦ.

A N N E X A.

- Φ *ἰσχυροῦ* in Ecclesia N. T. nemo ex S. Scriptura didicit.
 2. Potestas Ecclesiastica aliquid de Politica immixtum habens, a
 Christo instituta non est.
 3. Abhorret à natura Ecclesiæ N. T. ullum ad Religionem aliquam,
 ut ut veram, amplectendam, vi, persecutione, carcere &c cogere;
 estque certissimus Antichristi character.
 4. Christianus Magistratus cujuscunque Religionis homines, modo
 non peccent in Civilem societatem seu Regimen Reipublicæ, & non
 sint aperte Athei vel blasphemi erga Deum, tolerare in sua Civitate
 potest.
 5. Fideles quatenus sunt membra Regni Christi, adversus hostes, ar-
 mis corporalibus uti non debent; sed quatenus iidem fideles ad so-
 cietatem aliquam quæ Magistratui subest, pertinent.
 6. Atrocissima etiam fidelium mors, quamvis sit a peccato; non ta-
 men est pœna peccato debita: nec est signum iræ Dei peccatum vin-
 dicantis; sed medium liberandi ex corpore mortis: ut deposito cor-
 pore peccati, spiritus vivat Deo in libertate.
 7. Fideles in morte nulla pœna afficiuntur, anima enim migrat ad
 Deum, corpus verò quiescit in terra usque ad ultimam resurrectionem.
 8. Quod animæ fidelium post mortem corporis non intereant, contra dif-
 ficultates hujus vitæ, illustre est consolationis argumentum.
 9. Veritas Ecclesiæ alicujus hodie ex miraculis probari non debet; Mi-
 racula enim vel penitus cessarunt, vel certe si quæ fiant ad proba-
 tionem fidelium potius, quam ad confirmationem veritatis fiunt.
 10. Et si aliqua hodie fiant miracula, eorum veritatem ex Doctrina,
 non Doctrinam ex miraculis, examinare & probare tenemur.

F I N I S.



Ugyanis a törvényadás nem áldás, mert valamilyen harag munkál benne; mert az átoktól van. Róm 4; Gal 3,10–13.² A mag pedig Krisztus, akiben Isten „megáldott minket minden lelki áldással” (Ef 1,3.), ő az igaz olajfa, amelybe a természet szerint való olajfából kivágott pogányok beoltattak, és részesévé váltak az olajfa gyökerének és zsírjának (Róm 11,24; 11,17.), és akit Isten állított a pogányoknak világosságul, hogy Isten üdve a föld végéig terjedjen (Ézs 49,6.), hogy végül az egész föld hallja Máté Evangéliumát (Mt 24,14.). „E világnak országai a mi Urunkéi és az ő Krisztuséi lettek” (Jel 11,15.) Jöjj el Uram, Jézus!

FÜGGELÉK

1. A Szentírás senkit sem tanít az Újtestamentum egyházában arra, hogy elsőbbsége lenne.
2. Az egyházi hatalom politikával vegyített dolog, s ilyet Krisztus nem rendelt el.
3. Az Újtestamentum egyházának természetétől távol áll, hogy bárkit is egy vallásra erővel, üldözéssel, börtönnel stb. kényszerítsen rá, legyen bár az a vallás igaz vagy elfogadható. Ez ugyanis az Antikrisztus legbiztosabb jegye.
4. A keresztény magisztrátusnak bármiféle vallás embereit el kell viselniük városaikban, ha nem vétkeznek a társadalom vagy az állam kormánya ellen, és nem nyíltan istentagadók vagy istengyalázók.
5. A hívők, amennyiben Krisztus országának tagjai, csak abban az esetben használhatnak testi fegyvert ellenségeikkel szemben, ha ugyanezek a hívők a magisztrátusnak alárendelt közösség részei.
6. A hívek halála akkor is igen szörnyű, ha a bűn miatt következik be; mégsem szükséges büntetés a bűn miatt, mert az nem a bűnt megbosszuló Isten haragjának a jele, hanem a testtől való megszabadulásnak a közvetítője, hogy a bűnös test halála után a lélek szabadon élhessen Istenben.
7. A hívők a halálban semmilyen büntetéstől nem szenvednek, ugyanis a lélek Istenhez költözik, a test pedig a földben pihen a végső feltámadásig.
8. A földi élet szenvedéseivel szemben az a vigasztalás világos bizonyítéka, hogy a hívek lelke a halál után nem pusztul el.
9. Valamely egyház igazságát ma nem csodákkal kell bizonyítani; a csodák ugyanis vagy teljesen megszűnnek, vagy mégiscsak inkább a hívek tetszését szolgálják, mint az igazság megerősítését.
10. Ha meg is esnek csodák manapság, ezek igazságát a tanból kell igazolni, s nem fordítva, a tant a csodákból.

Fordította Vámos Hanna, ellenőrizte Balázs Mihály

² Ez a rész idézet Coccejus művéből: Coccejus, Johannes: Aphorismi per Universam Theologiam breviores et prolixiores, summa doctrinae de foedere et testamento Dei Summa theologiae ex Scripturis repetita, Explicatio Catecheseos Heidelbergensis, Nec non disputationes selectae. Tomus VII. Locus 19: De Novi Testamenti Promissione et praeparatione, Caput LVI. § 9.

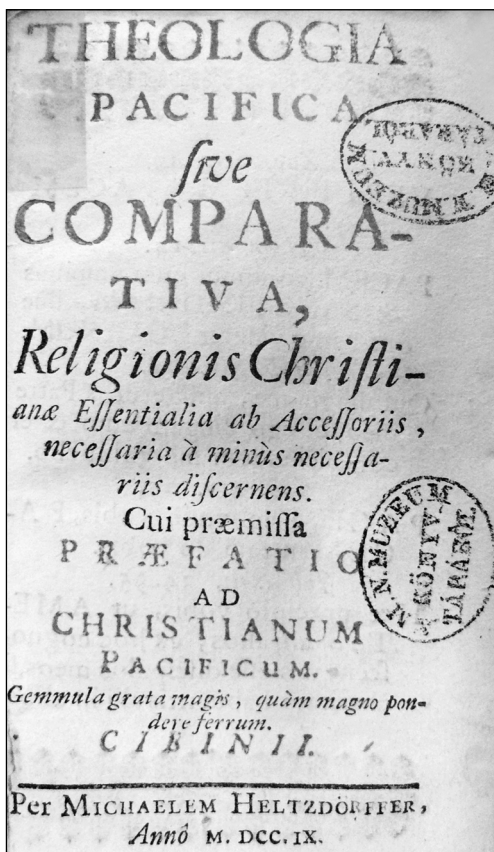
A THEOLOGIA PACIFICA (1709) KÍSÉRŐ SZÖVEGEI

KÖLESÉRI SÁMUEL

ELŐSZÓ A BÉKÉS KERESZTÉNYHEZ – PRAEFATIO AD CHRISTIANUM PACIFICUM

[Jacobus Gardenius], Theologia pacifica sive comparativa religionis Christianae essentialia ab accessoriis, necessaria a minus necessariis discernens, Cibinii, Michael Heltzdörffer, 1709. 17 ill. 10 számozatlan levél. (RMK II. 2394)

Forrjon bár eggyé minden emberi rend közössége a társadalmi hasznosság, a vallás közössége vagy a mások fölé emelkedő kiválóság alapján, kívánják bár a világi hatalom polgárai és alávetettjei élvezni ezt a szokásaiknak és a többiektől különböző jegyeiknek megfelelően, egyaránt azt tapasztaljuk, hogy az emberek között meghonosodott dicsőséges krisztokrácia evidens módon szükséges jellemzőjeként a legfelsőbb törvényhozó lénynek, a legtökéletesebben és egyedül, önmagában is elegendő módon, szükségszerűen s minden kétést kizáróan békésnek és a békét szeretőnek kell lennie. Krisztus e jelben akarja megismerni országának polgárait, azt ígéri, hogy e jelben győzedelmeskednek, ilyen példával tanított életében és halálában, azt kívánta, hogy ez legyen az övéi félreismerhetetlen jegye, s végrendeletében is azt hagyta meg, hogy a békére való igyekezet és szeretet legyen a keresztény közösség igaz és örökös szimbóluma. Aki nem ennek megfelelően él, hiába ad magának nevet a közösség alapítója alapján, és hiába igyekszik a kereszténység köpönyegével el-



Köleséri Sámuel Gardenius-kiadása
RMK II. 2394. Az OSZK példánya

fedni saját hiábavalóságait. Mi hát az, amire a kevésbé keresztény világ törekszik? Mire másra törekedne elfajzott szellemével, ha nem a béke fenti kívánatos útjának meggyalázására. Ez a rákfene járja át mind köz- és magánügyeinket, ennek az álmokórságnak a fogságában lesznek hajlamossá arra, hogy szélnél sebesebben legyenek a gyűlölködések, veszekedések és civódások rabjaivá. Így jutnak el oda, hogy jogosnak és törvényesnek tartsák, ha valaki nem emelkedik fel a másik lélek érzéseire, hanem éppen hogy ellenük szegül. Az önszeretet, a saját vélemény imádata a kereszténységet szakadozott ruhába öltözteti, több részre szaggatja, mint amennyit a természet diktálna, az egyetértő lelkeket szétválasztja, egymásnak ellentmondó, kibékíthetetlen gyűlölettől felfuvalkodott szektákat hoz létre. Hogy ezek végtelen számáról ne kelljen beszélnem, nem tárom fel formáikat és Krisztus nemes részeit kibelezendő, nem fejttem ki jellemzőiket sem, ám érintetlenül mégsem tudom hagyni ezeket. A nyáj egyetlen pásztorának vezetése alatt, továbbá az isteni apostolnak, a népek tanítójának szigorú tilalma ellenére létrehozott két fényesség vezérletével eltúrik, hogy őket Európa előkelő közösségeinek nevezzék, amelyekben – ó micsoda fájdalom – oly sok keserűség és a lelkeknek akkora vizálykodása feszül, mintha oltáraikért a barbárok ellen kellene harcolniok, s a gyűlölt követelkezés és jogtalanság mindkét szembenálló egységben hatalmas; s mindez a vallás két vagy három cikkelyének (ha ezek egyáltalán cikkelyek) következtében, amelyek a békeesség fejedelmének világos és tévedhetetlen szavai alapján robbantak ki az elmúlt évszázadban, s amelyekről folytonosan vitáztak.

Ki-ki a saját igazhitű, az isteni lélek szándékának megfelelő, a kegyességre alkalmas, a lélek vigasztalásához hasznos véleményét akarja birtokolni az égiekhez és az alvilágiakhoz könyörögve és azokra hivatkozva. A viták vezérei az Antikrisztus trónját állítják fel saját elméjükben, és magukat Antikrisztussá változtatván tévedhetetlen jegyek alapján döntőbírákká teszik, s ilyenekként arcátlan és elviselhetetlen merészséggel képtelen és kinek-kinek a szellemétől terhelt abszurd ítéleteket akarnak hozni a gyülekezet elítélésére. És ezek bizony nemcsak a törökök vallását akarják ezer blaszfémiaival hirdetni, hanem még a vadakét is, mint engesztelhetetlen vallást. Ők tehát saját atyafiaikat inkább a Krisztus embersége eutyichianusi lerombolóinak, durva húsevőknek, ellenséges capernaitáknak, káinistáknak, az Antikrisztus trágyájától átitatottaknak nyilvánítják, ahelyett hogy Krisztus országának kőfalait szelídséggel ruháznák fel, türelemmel, jobb útnak ajánlásával, a lelkiismeretre ható dicséréssel terjesztenék ki, és a hatékony nagyrabecsülés egyedüli kötelékeivel kötnék össze.

Igen kevesen vannak, akik komolyan és őszintén elhatározták, hogy Krisztus szétépett köntösének hasadásait kijavítják, jöllehet a kereszténységnek az igaz és természetes dolga (Ergon) ez, és az ezen fáradozókat várja a jeles munka jutalma. Ne csodáld hát, hogy mások fáradozását nem kísérik a vágyott sikerek, hogy bizony úgy tűnik, a remény is teljesen le van nyakazva. Keresed az okát? Azt tanácskozásokon, konferenciákon, vitákon és szillogisztikus összecsapásokon vizsgáltatták meg a műveltekkel, akiknek kegyes műveltsége a szörszálhasogató vitákban áll, és akkor fognak ezek a szörszálhasogató viták megszűnni, amikor a nagyravágyás. Ki-ki saját elméjének bálványát imádja, és azt akarja, hogy mások által hasonló tisztelettel legyen imádva; a tekintély megingásának félelme az elfogadott véleménytől még egészen csekély mértékben sem enged visszavonulni. Napnál világosabb módon találunk ki az

egyetlen kinyilatkoztatás dolgában nem Istentől származó szakkifejezéseket. Az idegen föld nyelvén beszélnek, ahhoz kapcsolják a maguk felfogását, Istent és az istenit ezzel a mértékkel mérik, ezzel a mérleggel mérnek; ám de milyen szerencsétlenül! Gyümölcseikről ismeritek fel őket. Mit lehetne bizonytalanabbnak, sőt, a keresztény vallás feje számára jogtalanabbnak elgondolni, mint ilyen abszolút állításokat mennydörögni: ez az egyedül igaz és üdvös vallás, amelyen kívül nem lehet üdvöt remélni. Döntő erejű törvények írják elő, cikkelyek számlálják elő ennek vagy amannak a szertartásnak, ennek vagy amannak a vallási ceremóniának a kíséretében, hogy mi tetszik Istennek, a kísérijelenségekről olyan realitást követelnek, mint a lényegesektől, s vajon méltányos-e ebből eredeztetni a vélemény erejét akkor, ha ezt nem bizonyítják, s mindezt bárki kétségbe vonhatja.

Vajon a paradicsom kapujának őrizői nem a vigasztalásnak azzal a csekély számú érvével élnek-e majd, amelyeket a haldoklók, a máskor esetleg szükségesnek tartottakat félretétén és minden egyebet elvetvén, ugyancsak elvetettek. Az okosak számára ezek bizonyosan elegendőek. Az égi Jeruzsálem ugyanis nem a mi agyunk elképzelése szerint lett megalapítva, nem a mi oltalomlevelünkhöz vannak rendelve az összeírtak és örök nyugalommal megajándékozva ennek polgárai, nem a közönségesen közhelygyűjteményeknek vagy teológiai szisztémának nevezett könyvek fejezeteit kéri ott számon, hiszen nehéz lenne annál frivolabb dolgot elképzelni, minthogy egyik vagy másik szekta tanaiból akarjon valaki szabad bejárást vagy akadályt formázni az égiekhez, és annál abszurdabbat sem, mint az égő áldozatra feláldozott száz ökröt a megtizedeléshez hasonlóan dicsőíteni, és atyafiától (Proximo) az eget és földet elirigyelni.

Hogy szabadabban beszéljek, a vak viszályokat és szenvedélyes hajthatatlanságot mellőzve mindkét rész hozzászokhatna jámborabban azon gondolkodni, mit ragadhatnának meg nagyon könnyen, mivel hogy Isten az embereket nem a vallások külső különbözőségei következtében és nem azon szertartások alapján, amelyek azokban a vallásokban általánosan elfogadottak, de nem is a vélemények vagy ellentétek alapján fogadja be. Vagy másképpen mondva: nem attól kell az üdvösséget vagy megsemmisülést várni, hogy ezt vagy azt a felekezetet követem, hanem azok részesülnek ebben, akik önmagukat megvetvén és lenézvén lángolnak Isten szeretetében, azok, az ő parancsainak engedelmeskedvén, ellenszegülnek saját akaratauknak, és az egyedüli közbenjáró (Mediator) ölébe hajtják fejüket, akik lélekben jámborak, békeszeretőek és szeretetteljesek; akik szüntelenül arra törekszenek, hogy Istennel együtt járjanak, akik a régi emberek haláláért és az újak nemzedékéért könyörögnek a Szentlélekhez, akik tiszták szívükben és nincsenek ékességgel körülövezve, végül akik Istennek dicsőségét, tiszteletét, nagy tetteit dicsérik és ünneplik. Ezek azok, akik egyáltalán nem törődnek azzal, hogy milyen szektához vagy valláshoz tartoznak, mivel a divíziók és szekták nem Istentől, hanem az emberi faj és a krisztokrácia ellenségétől erednek. Az ellenség a legcsekélyebb dolgok ürügyén olyan viszálykodást keltett, amellyel ezeknél sokkal súlyosabb káros dolgokat és pusztulást ültetett az emberek szívébe, például a gőgöt, gyűlölséget, viszálykodásokat, kegyetlenséget és mindazt, ami ezekből származik, és nekik bizonyos ostoba önhittséget, nagyravágyást és a lélek siralmas vakságát

hozta, amely alapján azt gondolták, hogy ők Istennél kedvesek, ha ehhez, nem pedig amahhoz a valláshoz tartoznak, etc.

Ha a keresztények arra törekednének, hogy viszálykodás nélkül, főben járó vétkek és igen súlyos bűnök következtében hozzanak ítéletet maguk ellen, akkor például kijelentenék: Aki Istent nem szereti, az gyilkos, és az üdvösség semmiféle reményét nem birtokolja. Aki magamagát vagy a földi dolgokat és mindazt, ami a világon van, szereti, bálványimádó, aki számára kész a tüzzel és kénnel lángoló tó. Aki gőgös, az az ördögnek társa. Aki a földben levő kincseket kaparja össze, pogány és hitetlen. Aki Isten előrelátásában nem hisz, az saját kincseit nem az egekben bírja. Aki makacs, vitatkozó és keserűséggel, irigységgel, féltékenységgel, bosszúsággal és haraggal teli, az Jacobus doctor tanúsága szerint állati, földi és ördögi bölcsességgel telt. Aki, jóllehet vallási szokásokkal és szertartásokkal él Krisztus és az apostolok kinyilatkoztatásának megfelelően, mégsem emeli fel magát Isten és felebarátai szeretetéhez, az babonás, üres és képmutató. Helyesen beszélnek és hivatásuknak megfelelően cselekednek azok, akik szerint azt, aki szereti Jézus Krisztust, és arra vágyik, hogy benne legyen, őt erős hittel és érdemekkel ragadja meg, és az ő szeretetének tanítását óvja, azt szereti Jézus és az Atya. Aki pedig az Úr Jézust és az ő tagjait nem szereti úgy, mint saját részét, melyet a becses vérnek váltságdíjával megváltott, átkozott, eretnek, maronita legyen. Ha pedig a keresztény vallás igaz lényegét mellőzve a fontos dolgok helyett a dolog héját ragadják meg, ragaszkodnak a gyermekjátékokhoz, melyek Isten szemében szegényt hoznak rájuk, vitatkoznak, gúnyolódnak, gyalázatosan elítélik egymást anélkül, hogy bíróhoz fordulnának.

Egyedül a lélekben áll ugyanis minden vallás lényege. Isten maga a lélek, és az igaz imádóknak Lélekben és Igazságban (in Spiritu et Veritate) kell imádniuk őt. Akkor sem szűnne meg és enyészne el az igaz vallás és annak gyakorlása, ha sem templomok, sem testi dolgok, sem testi világ nem léteznének. Az igaz Templom, melyben Isten azt várja, hogy hozzá könyörögjenek, és áldozatot mutassanak be neki, az a lélek, mely alacsonyságában alázatos és a tiszta, a seprőtől megtisztított szívnek alapja. Annak a pásztornak, aki ebben a templomban fog tanítani, a lelke jó, ő kegyes vágyakkal, kimondhatatlan sóhajtásokkal, belénk helyezett bizalommal szólít meg minket, könyörög érettünk, és a lelkiismeret fényét tanítja nekünk. Az erények szent használata és állapota az, amit a kultusz és a vallás gyakorlása elvár tőlünk. Senki sincs, aki ezt a Templomot, ezt a Pásztort, ezt a Kultuszt tőlünk elvenni vagy elragadni tudná mindaddig, amíg az isteni kegyelemtől támogatva a bűntől távol tartjuk magunkat. Ugyanis egyedül a bűn következménye az, hogy ami az igaz vallásban lényeges és kitűnő, azt elpusztítja, az igaz Templomot istentelenül bemocskolja, a Pásztort magát elűzi, és az Isten igaz tiszteletét megsemmisíti.

Az igaz keresztény vallás alapja tehát a lélek, mivel azonban ez a testtel egybekötött és ezáltal a testi dolgokkal is összekapcsolt, nem tud nem élni különböző eszközökkel, külső és testi szokásokkal, amelyek mintegy rávezetnek bennünket a spirituális tisztelet megjelenítésére és szent engedelmességünknek bizonyágtételére.

Ebből a vagyonból (censu) állnak a templomnak falai, a különböző időpontokban gyakorolt tisztelet, a böjt, a letérdeléssel vagy a kezek felemelésével vagy kitérésével végrehajtott könyörgések, ugyanígy a közös úrvacsora rítusa etc.

Ennek a communionnak a használatát maga Krisztus hozta szokásba a misztikus testtel való szövetség megmutatására, a kölcsönös szeretet a gyakorlására, Krisztus utánzására, a Krisztus halála által szerzett lelki javak megpecsételésére és a jó lelkiismeret követelésére: és így is kell gyakorolni és folytatni, mivel a kezdeti egyszerűség óta nagyon elfajzott, holott az egyesülésnek és a kölcsönös szeretetnek köteleke kellene hogy legyen, de a fájdalmas szétszakadás és gyilkos gyűlölet okává és eszközévé vált. Vitázunk Krisztus jelenlétéről a szent rituálékban, és anélkül, hogy ezeket értelmeznénk, oly módon vizsgáljuk meg, hogy a lelki dolgokról beszélve a szükséges céltól eltávolodunk. Az egyik fél azt állítja, hogy Krisztus jelenléte valós, de valós helye meghatározhatatlan, az ilyen megelégszik a spirituális dolgokkal; ez testi kezeivel és szájával akarja megtapintani és felfalni, amaz élő és tevékeny hittel él. Mindkét fél célja egy és ugyanaz, hogy az Úr halálát visszaidézzék, de azt nem idézik emlékeztükbe, hogy mi is a halál és az élet, azt azonban nagyon is, hogy mi az elégtétel szükségessége, melyet az igazságosság és Isten haragja és az ő dicsőségének bosszúja hajtott végre, nemcsak a szenvedésen keresztül, hanem a kereszthalálig tartó megaláztatással is; megkövetelik továbbá a felebarátaik iránti szeretetet és a dicső kegyelem elnyerését azok számára, akik őt körülveszik és akik az ő tagjai.

De ki tagadhatná, hogy a hitnek ezek az egyedüli kiváló részei, és ennek az egyedüli hitnek ezt a feliratot készítik: Amire hittel vágyakozunk, az teljesül, és a hit által minden lehetségessé válik a hívő számára, az is, hogy akár hegyeket is képes megmozgatni, ahogyan ezt Krisztus tanítja. És ezek után mi tilthatná meg azt mondani, hogy a hitnek azok a különböző cselekedetei, amelyek a testek egészségét ápoló legfőbb orvostól születtek, megfelelnek a hit aktusainak, és hogy azok a fáradalmas, pihegő lélek orvosságai. Vannak tudniillik olyanok, akik azt hitték, hogy az egészség visszaszerzéséhez az szükséges, hogy szemük révén és Jézus Krisztus testi jelenléte révén bizonyosodjanak meg, miként a leprás meg aztán az a béna, aki az érintést követően akart elbocsáttatni. Mások erősen hiszik, hogy elegendő Krisztust vagy az ő ruháját megérinteni anélkül, hogy ő tudna róla, ahogyan a vérfolyástól szenvedő nő esetében láttuk. Végül vannak megint mások, akiknek hite megelégszik csupán a Megváltó akaratával vagy szavainak mindenhatóságával, az ő testi jelenlétére nem várnak, sőt, amikor úgy tűnik, hogy Krisztus maga lép eléjük, ezt nem engedik meg. Ilyen volt a százados hite, (Mt 8,6.) aki, amikor az Úr az ő betegéről akart megbizonyosodni azt mondván: megyek és meg fogom gyógyítani őt, ezt a választ adta: Uram, nem vagyok méltó, hogy az én házamba belépj, mondj legalább egy szót, és az én szolgám meg fog gyógyulni. Ezt meghallván Krisztus nemcsak hogy nem háborodott fel azon, hogy az nem kívánja az ő testi jelenlétét, sőt ezt a csodálatos hitet méltó szavakkal felmagasztalta, ezt mondván: Azt mondom nektek, egész Izraelben nem találtok még ilyen hitet. Látjuk, hogy Krisztus helyesli a hitnek mindezeket a fokozatait és különböző módzatait, és jóváhagyja ezt, mondván: Legyetek lélekben jók! Legyen a ti hitetek nektek kedvező! A te hited szolgáljon téged! Menjetek békével!

Ki kételkedhetne abban, hogy ma is bőségesen vannak olyan hívők, akiknek hite a legkülönbözőbb helyzeteknek felel meg? Ki kételkedhetne, hogy vannak, akik meggyőzők magukat arról, hogy Krisztus testének távolléte hasznos a lélek felkészítéséhez, hogy a következő szavak az ő lelkületükre vonatkoznak: Üdvös nektek, ha én eltávo-

zom, ugyanis ha nem megyek el, nem jön el a vigasztaló (paracletus) Jn 16,7. Honnan lehetnek elégedettek azzal, hogy hitben közelednek az ő lelkéhez, hogy ő számukra üdvös gyümölcsöket hoz? Megint csak ki kételkedhetne abban, hogy vannak mások, akik a valós, de észrevehetetlen jelenlétben hisznek, amely helyet ad a hit gyakorlásának, s hogy nemhogy nem káros, ha valaki az ő lelkét keresi, hanem ez még nem is hatástalan orvosság, amely a lelkeket az ő keresésére és szeretésére indítja, és így a lelkek a spirituális életben kegyes elmélkedések útján haladhatnak előre, amely elmélkedések az ő jelenlétére vonatkozó gondolkodásból születnek.

Ha most Isten ezekhez a különböző hitekhez a saját jóváhagyását megadná, de ugyanabból a célból, hogy a hit igaz gyakorlására törekedjenek, így ezt mondaná: Legyen a ti hitetek szerint. A te hited óvjon téged. Ki vonhatná ezt kétségbe? Miért lenne hát szükség a részekre törekedni, miért kellenének a haszontalan vitatkozások, a sok dicstelen ütközés, a felebarátok meggondolatlan elítélése? Ki vagy te, hogy más szolgáját vádolod? Ő urától függ, általa él vagy hal. Aki eszik, az Úrért eszik, ugyanis hálát ad Istennek; és aki nem eszik, az Úr miatt nem eszik, és hálát ad Istennek. Róm 12 [helyesen: 14.].

Mindenki vizsgálja meg magamagát, vajon a közös úrvacsorában áhítattal részesülők lelke előtt valóban egyedül Krisztus testi valóságos megjelenése és megevése lebeg-e? Vajon nem valami más tölti-e meg a kegyes cselekedetet, mintha valamilyen fénnel töltené meg? Hogyan lehetne a méltán és méltatlanul az úrvacsorához járulók közötti különbségről beszélni, ha nem az ott megnyilvánuló hit emelné a hívőt magasabbra.

Ezenkívül bárki csodálkozhat azon a különbségen, hogy a test valós megjelenését hatalmasabbnak tartják és a spirituális elé helyezik, mintha a spirituális jelenlét nem lenne éppúgy valós. Ugyanakkor, ha az embernek valamely biztos valóság ismerete vagy valamely szándék ötlük az eszébe, az inkább a spirituálishoz tartozik. Valószínű tehát és nemesebb a tevékeny elme vallásos gondolata, mint bármiféle testi megnyilvánulás.

Így tehát könnyű lesz attól a nagy fáradozással megalkotott elképzeléstől megszabadulni, hogy Krisztusban az isteni és az emberi természet közölése történt meg, amely nagyon úgy tűnik, nagyon erősen támogatja a reális testi jelenlét tanát, de a hit dolgának egyáltalán nem használ. Ennek az oly fáradságos hipotézisnek a mellőzésével megfogalmazható, hogy a dicsőséges test, s a Megváltóé persze ilyen, annyit fogad be a finom anyagból, amennyit akar, s azon a helyen árad ki, ahol akar. Senki sincs ugyanis, aki ne tudná, hogy a mi testünkben is, lett legyen bár akármennyire tiszta vagy kábult, számtalan lélek s a legfinomabb anyag, sőt a legjobb és leggondosabb anyag részecskéi párolognak ki folyamatosan.

De lett legyenek a testek durvák, vagy rendelkezzenek spirituális részekkel, legyen bár a nagy szélességbe és mélységbe kiterjedő testnek mindenütt jelen levő természete, van-e ennek bármiféle befolyása az üdvösség elnyerésére? Meg tudja-e ez vigasztalni a bűnöktől megterhelt lelket? Ne higgyétek, hogy ami erre képes, az az, ami az oltárban, ami a szelencében vagy a pusztában van. Ha megállna is Krisztus teste mindenütt jelenlévősége, vajon jelenthetne-e ez bármit is az üdvösség elnyerésében, hiszen jelen van az a vigasztaló, akinek eljövételét megígérte, aki minket a gyermeki

bizalomban visz közelebb a kegyelem trónusához, és teljes meggyőződéssel kiáltatja velünk, Abba, Atya.

És habár az ember két olyan különböző lényegből tevődik össze, amelyeket az egyedül Isten számára ismert törvény kötött össze legszorosabban, és ezeket egy egységgé rendezte össze; mindazonáltal megmarad az emberben mindkét lényeg és azoknak különböző sajátosságai, amelyet sem egyedül az elme, sem egyedül a test, hanem mindkettő egyszerre alkot. Ugyanígy a közbenjáró Jézus Krisztus, miközben hasonló Istenhez, befogadta a szolga alakját; vagyis, az isteni természet Jézus emberiségében lakott igazán és valóban, mindazonáltal megmaradt a szolga alakja és az Istennel való egyenlőség közti különbség, de a közbenjáróban ezek szétválaszthatatlannak. Ezért szükségtelen, hogy egyiknek vagy a másiknak a jellemzője vagy a sajátossága közöltessék a másikkal, akár a fenti módon, akár a fenti célból, mivel a közbenjáró Krisztus Isten és ember is.

Így a testi jelenlétre vonatkozó, a vallás lényegén kívüli okoskodó kérdések után a szeretet másik akadálya az üres filozofálás oldalához a hús erejének cementjével odaerősített fal, vagyis a predestináció cikkelye, amely a keresztények közötti nagy viszállyoknak, sőt veszedelmes háborúságoknak oka! Miféle eszközökkel, kérdezhetné valaki? A skolasztikus terminusok sűrű tömegével. Miféle vezérekkel? Doktorokkal, tanárokkal, Isten szavának sáfárkodóival. Miféle ismertetőjegyekkel? Ezek egyik fele feltétlen, a másik feltételes predestinációt akar, ez tehát a kegyelemnek csak részlegeségét, az pedig teljességét követeli e jel szerint. Ez Isten útjait mentegetőzéssel igazolja, az szemrehányást tesz neki. Végül következnek az Isten végtelen akaratára vonatkozó tézisek, a tettet megelőző és az azt követő predestinációról szóló felfogások, a jelnek és akaratnak titkos és kinyilatkoztatott, törvényhozó és megparancsoló típusai. Ez az összevisszaság nem a gondos kérdések, hanem a becstelen kérdések összevisszasága az egymáshoz hasonló érveket és ellenérveket tartalmazó tudós és nem a nép számára írott könyvekben.

Ha azonban mindezt félretelva arra akarunk törekedni, ami hasznára van a krisztokráciának, akkor először gyengeségünk, vakságunk, tehetetlenségünk és jól meghatározott végességünk felismerése kell eszünkbe jusson. Ha erőink végtelenségét, az élő Isten kegyelmét, azon túl pedig az isteni akaratot kívánjuk felmérni, hasonlóan járunk, mint a szem, amely igyekszik pusztán szemlélni a nap csillámló és szikrázó sugarait, és azt, ami a nap közepén van, elbágyad, elerőtlenedik és nem ér el még a szélére sem. Mert Isten útjainak a Szentírásban bizonyosan megismert értelmezéseiből áll elő a kegyelemnek az a terve (*consilium gratiae*), amely öröktől fogva az Isten birtoka, amelyet a bűnbe esett ember az elme irányításával már nem tud megóvni, amelyet megővendőlni is csak alig-alig lehet, s amely oly titok (*mysterium*), amelybe, azt mondják, maguk az angyalok is csak egy résen keresztül leshetnek bele. Bizonynal minden, amit megalkottak, mondtak, végrehajtottak, arra szolgál, hogy az Atyát a Fiúban, mindennek örökösében a Szentléleken keresztül dicsőítse. És ez a kegyelmi terv (*consilium gratiae*) egyszer a predestináció, másszor az előre tudás (*praescientiae*), majd a választás, majd pedig a szövetség és a testamentum nevével van ellátva a Szentírásban.

Az izraeli népnek egyetlen példájából is világos, hogy Isten, aki könyörületes, kegyes, hosszú türelmű és nagylelkű, megígérte, hogy nemcsak a bűnösöket fogadja be, mint fiait és az örök élet örököseit, és kezeskedik bűneikért, hanem megmutatja *a saját hatalmát a sokféle türelmesség között és után is*. Róm 9,22. Sőt megbünteti az *atyák bűneit fiaikban harmad- és negyedikiglen*. 2Móz 20,5.; 34,7. Ennek a tervnek (consilium) a sokféle kinyilatkoztatása arra vonatkozik, hogy akik az igazságot éhezve és szomjúhozva az üdvösség sziklájához járulnak, e terv (consilium) és a megváltoztathatatlan és semmiféle bűnbánattól nem függő akarat által erős ösztönzést kapnak arra, hogy megragadják és megtartsák a mindenki számára elérhető és kész reményt, amelyet a lélek biztos és szilárd horgonyaként ragadnak meg *belépven a lepelen belülre, ahová Jézus elővédként lépett be értük*. Zsid 6,18–20. Amely reményt méltán nevezzük élő reménynek, mivel egyedül ez a remény élteni az embert, és ez által gyönyörködik Istenben, 1Pt 1,3. s erre minden igyekezetünkkel törekednünk kell, Zsid 6,11., s ez Isten kegyelmének és szeretetének igaz forrása. Vannak persze olyanok, akik *nem engedelmeskedvén, megütköznek az igén* 1Pt 2,8., akik számára ez a *megütközés köve és a megbotránkozás sziklája*, Ézs 8,14., akiket Isten nagy türelme eltűr, és a türelem bűnbánatra indít, akiket az ige gyakran nem is megvilágosítás nélkül (non sine illuminatione) hív, mégsem tisztelik Istent, nem törekszenek arra, hogy elvégezzék munkáját, s ezekről hangzik el, hogy Ézs 5,4.: *Mit kellett volna tenni még az én szőlőmmel, amit nem tettem meg? Miért vártam szőlőfürtöket, és hozott mégis vad szőlőt?*

Így végül, miután lemetszettük mindkét oldal feleslegességeit, helyénvaló, hogy ebben a misztériumban, és abban, amit Isten cselekedett, elégedettek legyünk mindazzal, amit a népek isteni tanítójának az Ephesosiakhoz írt levele az 1-től egészen a 14. versig, valamint a Rómaiakhoz írt levél 8. fejezete oly jelentékeny szavakkal ír le, s ne akarjunk azon túl levő dolgokat megtudni, amit a legnagyobb mester nem akart velünk tudatni. Ne akarjuk kifürkészni az isteni akarat rendjét, ne mérjünk elsőbbséget vagy hátrább levőséget az öröktől fogva egyetlen cselekedettel létrehívott parancsolatok között. De kövessük azt az utat, melyet a tévedhetetlen, személyválogatást nem ismerő üdvösségünk újaként élénk tárt. Az első szülők idején ugyanis a jó és rossz tudás fájától való eltiltáskor hozzáfűzte azt a fenyegetést, hogy ha ebből esztek, halállal haltok. Mózes törvényeinek dicsőséges kihirdetése után Israelnek feltárta az örök üdvösségnek ezt a gondolatát: Aki azokat cselekedti, azokban él; aki nem teszi, gyalázatos. Az Újtestamentumban pedig Krisztus úgy áll előttünk, mint az *Út, az Igazság és az Élet, mint ajtó, amelyen aki belép, megőriztetik*, Jn 10,9., és *senki más által, csak általam juthat el az Atyához*. Jn 14,6. *Nincs más név adva az ég alatt, amely által kellene üdvözülnünk*, ApCsel 4,12., amit ugyanígy: 1Jn 5,9–12. magyaráz: Ha az emberek bizonyágtételét elfogadjuk, Isten bizonyágtétele nagyobb, mert ez az a bizonyágtétel, mellyel a saját fiáról tett bizonyágot. Aki hisz Isten fiában, magában bírja ezt a bizonyágtételt, aki nem hisz Istennek, hazuggá teszi őt, mert nem hitt a bizonyágtételnek, amelyben Isten bizonyágot tett az ő fiáról. Ez az a bizonyágtétel, hogy Isten örök életet adott nekünk, és ez az élet az ő fiában van. *Aki bírja a fiút, bírja az életet, aki nem birtokolja Isten fiát, nem birtokolja az életet, hanem az Isten haragja marad fölötte* Jn 3,36.

Ki ne mondaná tehát makacsnak és saját veszélye ácsolójának azt, aki a folyó szemközti partjára törekedvén nem venne tudomást a hídról, hanem a mély vízbe gázolva akarna átjutni a túlsó partra, vagy ki ne mondaná az isteni hívást makacsul megvetőnek azt, aki más utat keres magának, mint amelyet a csalni képtelen mutatott, vagy a haszontalant, aki a szomjúságát enyhíteni akarván a vizek élő forrásait visszaütés útján ismeretlen kutatókat ásott magának!

Így szűnik meg a legbiztosabban a lehetősége annak, hogy egymást képtelen következményekkel járó módon gyalázzák, de annak is, hogy fal épüljön, amely makacsul elkülöníti az atyafiakat, és olyan akadályok támadjanak, amelybe beleütköznek a béke fiainak lábai.

Az ellentétes vélemények további tételei ugyanis nem olyanok, hogy ne lehetne őket jó lelkiismerettel elfogadni vagy elhagyni. Ha konkrét tárgyak gyanánt akarunk beszélni róluk, akkor azt mondhatjuk, hogy ezek csak a jó magvakat tartalmazó héjak, s még védelmezőik szerint is ezek az adiaphoronok családjából valók, vagyis nem elengedhetetlenek a dolgok lényegéhez nem tartozókéból, s ezeket illetően egyesek a babonás tiszteletadás következtében, mások pedig a túlzó szigorúság okán követnek el bűnt.

Ki hitte el ugyanis bármikor is az értelmes emberek közül, hogy az ördögűzést a keresetségben azért használták, mert az ördögtől ténylegesen megszállt gyermeket papi kényszerrel kell ettől megszabadítani, hol maradna akkor ugyanis a szent gyökér és a szent ágak? Vajon nem azt mondjuk-e inkább Krisztus országának törvénye értelmében, hogy a polgárt a benne lakó Szentléleknek kell irányítania, és semmiféle további bűnnek, törvénynek és ördögnek nincs alávetve? Aki ennek ellene mondana, legfeljebb a beszédnek borzas formulájával mérsékelheti mondását. Ki tagadhatná meg joggal gyengébb és aggodalmasabb emberi érzések meggyónását, vagy ki rosszallhatná a magángyónás keretében a szabadosabb élet esetenkénti rendszabályozását? Nem ismeretlen, hogy a szívek fürkészője előtt az egész gyülekezet egy szívből áradó hitvallásai és imái nem kevésbé hasznosak. A kis ajándékok, melyeket vagy a hitvallás megtétele után vagy az úrvacsora után adunk át, hasznosak a jótékonykodás különös gyakorlásában mind az adományozó, mind pedig a szűkölködő felebarátok számára. Ha a kerek kenyérnek, vagyis az ostyának a folyamatos használata az úrvacsorában nem botránkoztatná meg a hagyományokhoz mereven ragaszkodó népet, ki ne hagyná figyelmen kívül, hogy az étkezésre való kenyér a megtérés rítusával inkább megfelel az apostoli egyház gyakorlatának? És nem kell sokat utalgatni arra, hogy az asztal, amelyen a szent étket felszolgálják, fából vagy kőből legyen-e, és miféle jel legyen rajta, hacsak az áldozat maga nem kifejezetten kőből valót kíván meg, de ezt senki nem fogja előírni. Ha valaki a feszület képét mindenféle tiszteletadás nélkül pusztán arra való emlékeztetésül tartja meg, hogy neki Krisztus keresztségében kell megdicsőülnie, s ezt szükséges külső jellel is kifejeznie, ki ítélné el határozottan. Merov továbbá az, aki nem viseli el az ártatlan ékesség gyanánt tartott képeket, hiszen senki sem veszi rossz néven, ha a hasonlóan vélekedők még most is eltávolítják ezeket a templomokból, és senki sem fogja fájlalni, ha a rothadás pusztítja el őket. Senki sincs továbbá, aki ne helyeselné, hogy Isten szolgái olyan öltözetet viseljenek, amely megkülönbözteti őket a néptől, ha ez a legteljesebb mérsékletességhez és a keresztény

egyszerűséghez szabott, ám a színészi dolgoktól s természetesen különösen a szentségek kiszolgáltatásakor, tartózkodnak. Lehetséges, hogy valaki úgy véli, kalapjának leemelésével nyilvánít ki nagyobb tiszteletet Jézus neve iránt, amire fel is vagyunk szólítva, de a kultusznak és a tiszteletnek megfelelően cselekszik akkor is, ha a Szentháromság és a Jehova, Adonáj, Isten neveknek említésekor mellőzi a kalap levételét. Ki az, aki ne akarná akár gazdasági, akár kegyes megfontolásból származó józansággal eltörölni azokat az ünnepnapokat, amelyek nem a vallásosságra, hanem a nép bűneinek táplálására jelentenek alkalmat, s amelyeket sehol sem hagyott jóvá sem Krisztus, sem az apostolok? Ha valaki megfontolja továbbá, hogy bármiféle megbotráncozást elkerülve mennyivel illendőbben, figyelmesebben hajthatja végre a szentségeket, s hogy hányszor történik meg a kegyes alkalmaknál elmélyültebben, az feleslegesnek fogja tartani, hogy az előbbiekhöz önkényesen újakat adjanak hozzá a bőjt, a könyörgések és a nyilvános úrvacsora ürügyén. Inkább a tánc és más szenvedélyek s nem az őszinte kegyesség felébresztésére ösztönöz, ha pusztán a zene hangjai és a különféle hangszerek összhangja tölti be a templomot; nem fogod méltatlannak találni, ha ez a tánc a jeruzsálemi templom galambjainak sorsára jut. De a dávidi, valamint az egyháztudós helyeslésével elfogadott további zsoltárok mértékletes éneklését ki utasíthatná el, hacsak nem durva és buta érzésű?

A többi dologban, amelyek az illendőségre és az egyház rendjére vonatkoznak, a tiszteletadásra és az alázatosságra buzdítják a hallgatót, ha valaki mértékkel, tisztelettel és barátságos magyarázattal élt ezekben, nem fog vétkezni, és nem fogja eltérni, hogy más vétkezzen. Ha mindezekhez Krisztus emléke társul, könnyebben tömörülnek jobbra szövetségébe: *Békét adok nektek. A békét hagyom rátok. Maradjatok meg abban az én szeretetem miatt.* De ezeken túllépve miért válnak Sion harsonái Mars harci jelévé? Miért követik az Ellenség nyomait azok, akiknek Isten és a Béke fiainak kellene lenniük? És miért tűrjük, hogy arra kényszerítsenek bennünket: *testiek vagytok, és ember módjára jártok, mivel irigység, vetélkedés és elkülönülés van köztetek,* 1Kor 3,1 [helyesen 3]. Akik pedig *a testben járnak, Istennek nem tudnak tetszeni.* Róm 8,8. Miért engedi valaki, hogy magát más által, mint Krisztus neve által nevezze meg? Miért dicsekedünk az emberekkel? *Pál is, és Apolló is, és Kefás is, és Luther is, Kálvin is, a világ, az élet, a halál is, a jelen és a jövő is mind a mienk, mi pedig Krisztuséi, Krisztus pedig az Istené.* 1Kor 3,[4–6; 21–23.] Ha azt tennénk, ami velünk biztosan megtörténik, amire Jób és a barátai is sokáig buzgón törekedtek, hiszen az égi jóslat végül a kétségekkel teli viták sorát megszakította. Jób 38; 42,10. Hamarosan látni fogjuk ugyanis, miképpen lép elő *a két gyülekezet mint két tábor,* Én 8,3. az egyetlen trombita hangjaihoz, mint egyetlen szabályhoz szabott közös táncra. Akárhányan is igyekeznek tehát Isten művét meggátolni, meg fogják tapasztalni, ismerni, hogy igaz, ami ott áll Ézs 54,17-ben: *Akárhány fegyvert is készítenek ellened, nem lesz az szerencsés.*

A különböző felekezetű keresztények, továbbá az ugyanahhoz tartozók közötti meddő teologizálás közepette nem kicsiny segédeszköz lesz a békére vonatkozó fenti és a hozzá hasonló elképzelések kialakításában az a munka, amelyet itt újra kinyomtatunk, vagyis az összehasonlító teológiáról írott értekezés, amelyben az isteni béke alapjai nem az egyes emberek vagy felekezetek véleményének megfelelően, hanem a

dolog saját súlya szerint vannak értelmezve, s ezt a hasonló lelkületűek minden kétséget kizáróan nagyra értékelik majd, és békében bővelkedő gyümölcsöket fog hozni. A könyv szerzője Jacob Garden a teológia doctora és professor. A disszertációból majd az is kiderül, milyen funkciót töltött be.

Ragadd meg hát az országnak ebben a nagy viharában békédnek ezt a sarokpontját, melytől hiába próbál megfosztani a külső ellenség, s amelyet a béke fejedelme koszorúz meg. Vedd az orvosságot, amely a vadakat megszelídíti, a fennhéjázókat lecsillapítja, a legkiválóbb tanácsadót, aki szelídebb és mértékletesebb dolgot tanácsol, és hozzásegít lelkednek gondtalan nyugalomához.

Forgasd hát a békének ezt a támaszát, s ha egyes dolgokat különböző megfogalmazásban, vagy talán változatlan szavakban, de szétszórva találsz, azt a felül mondott hibának tulajdonítsd, s csak arra figyelj, hogy a mű egyetlen célja az volt, hogy hasznos legyen, senkinek se ártson, s megmutassa a gyengébbeknek a béke alapjait.

Mert semmi sem kedvesebb a testvérek kölcsönös szereteténél és egyetértésénél, sem amikor édes balzsamillatú szellő fúj Áron szent fejére, és vidámító záporosóként mossa szakállát, és ruháján arany szegélyként árad szét, sem a lágy harmat, amely ezüst cseppecskékkel festi meg a Sion fűszálait.

[George Buchanan, 133. zsoltárparafrázis]

A kereszténységnek ezt a jellemzését ajánlja Neked, kívánja és óhajtja, aki teljesen és egészen a te kereséri Köleséri Sámueled, a teológia, a filozófia és a medicina doktora, Ő Szent Császári-Királyi Felseje erdélyi ércbányászati felügyelője.

Az erdélyi Szebenben 1709. szeptember 1-jén.

Fordította Vámos Hanna, ellenőrizte Balázs Mihály

A KERESZTÉNY VALLÁS LÉNYEGE AZ ISTEN SZERETETE

ESSENTIA RELIGIONIS CHRISTIANAE AMOR DEI

Egyedül Isten szerethető. Az Isten szeretetére irányuló okok a következőkben kereshetők:

1. Abból, hogy Isten minden jónak a kezdete és vége.
2. A hasonlóságból, amely Isten és a lélek között van.
3. Az Isten által mind a léleknek, mind a testnek adott jótéteményekből.
4. A javakból, melyeket a lélek és a test megóvására adott.
5. Az embereket megmentő Isten könyörületességéből.
6. Megtestesüléséből,
7. megsemmisüléséből,
8. a tanítói és prófétai küldetéséből,
9. a papi küldetéséből,
10. hogy ellenségeiért adta saját életét,
11. Isten szeretetének hasznosságából,
12. a földi dolgok, a gazdagság, a tisztségek, a gyönyörök szeretetének hiábavalóságából.
13. Nincs Istenen kívül semmi szerethető. Akin kívül minden balgaság, a lélek szenvedése és félelme, a léleké, mely Isten jegyese.

§ 1. Senki sem tudja felfogni és ép ésszel megérteni, hogy egyetlen, értelemmel bíró sem képes bármi mást szeretni az egyedüli Istenen kívül, mivel a teremtett dolgok közül semmi sincs, ami a mi szeretetünkre méltó lenne úgy, mint Ő, aki minden jónak a forrása. Ő maga a bölcsesség és minden bölcsesség adományozója, maga a szépség és minden szépség teremtetője, az igazság igazságossága, minden jószág legjava, és minden tökéletesség vége, egyszóval az egyetlen lény (Objectum), aki a mi szeretetünkre méltó, amelyen kívül nincs semmi, sem az égben, sem a földön nincs szerethető más, amelyen kívül nincs semmi, amely a mi lelkünket jól tudná lakatni, semmi nincs, amelyben a lélek megnyugodhat, semmi más, amelyben tökéletesen gyönyörködhet, amely a lelket boldoggá tenné akár a jelenben, akár a jövőben. Ő az, aki minket teremtett, ő, aki minket óv, és ő az, aki majd jövőbeli bíránk lesz.

Hogy ha a Jó saját természete szerint mindig szerethető, miért ne fordíthatná a lélek minden tehetségét a Kezdet, a Tökéletesség és minden jó beteljesülésének szeretetére, aki Isten.

§ 2. Ha a hasonlóság szeretetet szül, hogyan tudna lelked, mely Isten hasonlatosságára lett megalkotva, az ő élő szeretete nélkül fennmaradni? Miféle más dolgot találhatna szerethetőnek Istenen kívül, egyetlen östípusán kívül? Másfelől a mulandó dolgoknak ezzel az isteni és halhatatlan lélekkel való miféle összehasonlítása ez, mely sehol másutt nem talál magához hasonlót, csak az egyedüli Istenben?

§ 3. Ha a kapott jótétemények magát a természetet is arra kényszerítik, hogy szeresse saját jótevőit, akkor tehát a léleknek mennyi szeretetet kell adnia Istenének, aki

neki mindent megadott, amit csak birtokol, és megígérte, hogy az örök életben végtelen és örök és valóban egyedülálló jóban fogja részesíteni? Ő adta a lelket is, melyet a semmiből teremtett. És nem az ég angyalainak hasonlatosságára, hanem a saját Istenségének hasonlatosságára alakította és alkotta meg a teremtés által az egyes lelkeket, mintha megannyi kis istenek lennének. Tudhatott volna-e Isten szeretetből nagyobb jót és ajándékot adni az embernek, hogy az embert magához édesgesse, hogy őt szeresse, mint a léleknek az ilyen megteremtését, amelyet halhatatlanná tett, mintha ő maga lenne? Tudhatta volna-e maga a testet is, melyet Ő a lélek lakhelyeként, kis szelencéhez hasonlónak szánt, nagyobb tökéletességgel felruházni? Mi lehetne ugyanis valaha is inkább csodálatra méltó a dolgok egyetemes világában, mint az emberi Test, hiszen a lélek minden lehetőségével felruházta, az ésszel például a megértéshez, az emlékezettel a felidézéshez, az akarattal a cselekvéshez; éppúgy, hogy maga a Test is valamennyire a Szentháromsághoz hasonló és annak képmása legyen.

§ 4. Isten vajon tudott volna-e több és nagyobb adományt adni az embernek, mint amit adott neki, hogy az ő szeretetét megnyerje magának? Miután lényegét és életet is adott neki, megőrzi és óvja is azt, átadott neki minden szükséges dolgot, melyeket ráadásul éppen az ember fenntartására teremtett, hiszen annyi más teremtményt álvett az ember hatalmának, őt pedig minden élőlény fedelmévé és Isten minden munkájának tökéletes ékességévé akarta tenni. A földet adta tehát neki, amelyen járhat, az eget, amelyet megszemlélhet, a levegőt, melyet belélegezhet, a tüzet, mellyel melegedhet, a vizet, melyet megihat, a gyümölcsöket, melyekkel táplálkozhat; egy szóval minden látható és anyagi dolgot, melyet Isten teremtett, egyedül az emberi testért teremtett. Nincsenek tehát ilyen számosak azok a dolgok, melyeket az ember lelkének tartott fenn, amely messze kiválóbb és méltóbb, mivel isteni és Isten hasonlatosságára lett teremtve, de sok és sokféle csodálatraméltó dolgot teremtett a test megóvására, amely halandó és az időnek ebben a piciny morzsájában él ebben az életben? Vajon minden ajándék és a megannyi mérhetetlen jótétemény nem arra kényszeríti-e az embert, hogy ezt a jótevőt mindenekfelett szeresse? Minthogy semmiféle igaz jót nem kapott és nem fog kapni az ember, csak a minden jót adományozótól.

§ 5. Vajon hogyan merészelhetné az ember nem szeretni Istent, ha az ő szeretetét jól meggondolja, hogy annyi ajándékot adott ingyen nekünk, méltatlanoknak, amelyért semmi elégtételt nem szolgáltatunk? Ugyanekkor ez a hálátlan, annyi kedvezésben bővelkedő ember rögtön elfordult a teremtetőjétől, a saját teremtményeivel akarta magát összekötni, és adományozójánál jobban szerette házáat, és azt gondolta, hogy saját magának többel tartozik. Fellázadt törvényei ellen, és akaratának nagyravágyása miatt többet akart tudni, mint amennyit teremtetője akart, így vele egyenlőnek akarta tartani magát, és parancsait megsértette. Íme, a legszeretreméltóbb Isten, aki képes volt a sok hálátlanságot örök büntetésre ítélni, amivel a lázadó angyalokat is sújtotta, az embert jobban szerette, mint az angyalt; amiért is inkább az ember iránti szeretetét vette figyelembe, mint az ember engedetlenségét, és megbocsátotta neki bűnét, és az elkövetett bűnnek a megváltó közbenjárása által bocsánatot adott, úgy, hogy az ember rövid ideig tartó bűnbánatot tartson.

§ 6. A szeretet oly nagy kinyilvánítása után, amellyel Isten körülveszi saját teremtményét, vajon nem érdemli meg, hogy ő is szeresse Istent? Aki azonfelül még magához is kötötte az embert a leghathatósabb dolgok által. Nevezetesen azáltal, hogy megmutatta az embernek, hogy *öröme telt abban, hogy az emberek fiai közt élt*, így Isten magát látható és érző emberré tette, a mi hasonlatosságunkra, és egyáltalán nem elégedett meg, hogy az embert a saját hasonlóságára és képére teremtette, hanem ő maga tette Istent az emberhez hasonlónak, magát emberré tette, és annyira megtanította az embert szeretni, amennyire az emberi felfogóképesség ezt lehetővé tette.

§ 7. Tudhatott-e Isten valaha nagyobb szeretetet tanúsítani az ember iránt, kérdem, mint saját maga megsemmisítésével, sőt a semmibe való visszatérésével (hogy a mi módunkon mondjam) azután, hogy magára öltötte az emberi természetet? Ki tudhatná a szeretetnek nagyobb példáját lelkébe fogadni? Vagy miféle nyomósabb ok adódhatna, mely az embert, mintegy kényszerítve az Isten szeretésére, vezeti, mint amikor Isten magát természetében az emberhez hasonlónak és külső állapotában vele azonos formájúvá tette? S ebben az állapotban még a halandók legalját sem akarta megelőzni, felebarát módjára vagy inkább társként barátságosan élt velük együtt; sőt, hogy az ember szeretetét elnyerje a maga számára, magát alávetette neki, engedelmeskedett neki, és végül szolgált neki, amint az ő lábait megmosta; jöllehet az ember őt eközben megsértette, ő mégis folyamatosan felülmúlta őt szeretettel, sőt még az ő halálán munkálkodó Júdásra is csókkal rábízta magát, és amikor miatta az ellenségeknek átadták, barátjának nevezte őt.

§ 8. És hogy ő neki, ember barátjának a saját titkait és mindent, amit az Atyától hallott, kinyilatkozta, mellyel valóban mindent megtett, hogy az embereket a kölcsönös szeretethez hívja. Ezért történt, hogy amikor velük evett és ivott, és igen édes társalgással magához édesgette őket, minden szükséges eszközt, amellyel szeretni kell, barátságosan megtanított nekik. Törvényt adott nekik, mely a szeretetnek a teljes törvénye, és semmi mást nem tartalmaz, csak az Isten és felebarátaik szeretetét. Az egész Evangélium, melyet ránk hagyott, mi mást taníthatna, mint valóságos igazságot, mellyel a szeretet törvénye meg tud telni? Oly kevesen sürgetik ezt a szeretetet, hogy örök kárhozatot hirdet azoknak, akik nem teljes szívükből, nem teljes lelkükkel, nem teljes erejükkel szeretik őt.

Ki nyilváníthatná ki, kérdem, hathatósabban azt a vágyat, mellyel arra vágyik, hogy az ember szeresse őt, mint az, hogy erővel is kötelezi az embert arra, hogy szeresse!

§ 9. Hogy pedig ezt az erőt semmi másnak, mint a Szeretet erejének mutassa, az Isten magára vette az emberek bűneinek terhét a szeretet miatt, mellyel az embert körülveszi, és a nekik kijáró büntetéseket a saját testében fogja végigszenvedni. Tűri tehát az éhséget, a szomjúságot és fáradtságot, és oly sok helyet bejár, hogy az embert felkeresse, hogy annak bűnbánatát segítse, hogy aztán minden figyelmét az isteni szeretetre fordítsa. Lehetséges lenne, hogy az ember ezt a sok szeretetet eddig még nem ismerte meg? Vajon annyira levetkezte természetét, hogy ennyire ne szeresse a Jótévőt, aki a saját szeretetének oly sok példájával és oly sok fáradtságával magához kötötte az embert, amely az ésszerűség határait túllépni látszik?

§ 10. Ha valaki valaha látta a szeretetet a jótétemény előmozdítására és az ő szeretete iránt való oly nagy bőséget! Az Istent, aki a saját teremtményéért magát megsemmisítette,

misítette, magát alávetette és szenvedett! Azt, amit senki más nem tenne meg hasonló módon soha. Ki mondhatná tehát, hogy nem hatalmas a szeretete annak, aki életét adta barátjáért? Pedig az Úr Jézus Krisztus azt adta az ellenségeért, akinek gonoszságát szeretetének kiválóságával felülmúlta, és ahányszor hajlandóbb az ember igazságtalanságot tenni ellene, annyszor kész ő szeretni az embert; például azzal, hogy önként adta életét, hogy magához kösse az embert oly nagy szeretetnek a meggondolásával, amely minden értelmet felülmúl. Amikor tudniillik a földnek férgecskéit akarja az Isten szeretni, erre ugyanis ennek nincs szüksége, sőt, annyira távol van attól, hogy az Istent viszontszeresse, hogy a legkevésbé sem habozik őt megsérteni és ellene vétkezni.

§ 11. Ó, hálátlan teremtmény! Miért nem adod át magad teljesen az ő oly hatalmas szeretetének? Lehetetlen, hogy magaddal annyira kegyetlen legyél, hogy a saját boldogságodnak ellensége légy! Miért nem hajtod magad örömmel és önként az alá az oly édes és annyira szerethető iga alá? Mert az ő fogságában lenni valójában szabadság, az ő szolgasága királyság; az ő gyötrelme gyönyör, az ő fáradozása édes pihenés, az ő fájdalomja pedig öröm. Ez a szeretet jóllakatja a lelket, minden boldogsággal megtölti, vigasztalja és magasztatja, és a szeretettel vég nélkül örömeiben elteti. Így aztán semmi nem tudja megbántani vagy a birtokolt boldogság trónusáról elűzni. Minő boldogság, amely egyúttal öröm is, mennyi nyugalom, a léleknek mennyi kedvessége birtokolja ezt a szeretetet! Nem fél semmitől, és semmit sem remél, semmit nem kér, és semmit nem talál szerethetőnek a szereteten kívül.

§ 12. Másfelől mennyi vakság és tudatlanság, minő a szerencsétlensége annak, aki ennek a világnak javait, tisztségeit és gyönyöreit szereti! Ez soha nem lesz elégedett, soha sem lesz jóllakott. A gazdagság ezer gondot és nyugtalanságot hoz amikor megszűnik, és egyszerre telhetetlen szomjúságot is szül, amellyel a lelket a földhöz és az ércekhez szegezi, és az Istenségtől elszakítja.

A tisztelet még a gazdagságnál is hiábavalóbb, ezek ugyanis csak színlelték és mérő álmok, melyek nem érintik meg a lelkét az azt szeretőnek, kivéve a gőgösségnek bizonyos veszélyét, melytől a szív nemcsak meghasad, hanem még a szerencséje is ingadozik, hogy örök félelemben és mindenféle gondban örökké nyomorultul gyötrődjön és szenvedjen, féljen, hogy elveszíti azt. Talán lehetséges törvényesen és veszedelem nélkül birtokolni, de mégis mindig van, és megmarad a hiábavalóságnak füstje, mert hát mi valójában semmik sem vagyunk, és akárhányan is tiszteljenek bennünket, azok is hasonló módon egyenként semmik. Tehát valójában nem ostobaság-e ezektől a semmiktől és semmiségektől várni a dicsőséget, és szeretni az üres tiszteletet és az oly gyorsan múló dolgokat?

A gyönyörök, bármifélek is legyenek, az embereket kevésbé gyönyörködtetik, mivel többnyire gyorsan elmúlnak, különösen pedig, mivel olcsók és földiek, a mi isteni és spirituális lelkünk nemességéhez teljesen méltatlanok. Aki az ételben és italban keresi a gyönyörűséget, a vadakhoz teszi hasonlóvá magát, és gyakran egyformán sérti meg a lelket és a testet is; mivel ezek a gyönyörök olykor átléptetik velünk a mértéket, s így meginog a test és lélek egészsége, és a test és a lélek egyformán otromba lesz, és a gyönyörök, melyeket az evésben és ivásban kerestünk, eléggé súlyosan bűnhődni kényszerítenek. A testnek minden gyönyöre telhetetlen azokban, akik a saját

érzékszerveiket akarják kielégíteni, nem lakhat jól a szem a látással, sem a fül a hallással, és ugyanaz történik a többi dologban is, hacsak a józan ész nem rendez el mindent, egyenként hozzánk durvák, sőt kevélyek és kellemetlenek lennének. Aki a játékot szereti, csak elvesztegeti az időt, aki a vadászatot szereti, fáradságot talál, aki a világot szereti, nyugtalanságot, soha nem fog telítődni az ilyen, minél inkább törekszel arra, hogy azon fáradozz, annál kevésbé fogsz megelégedni. Vajon mit fogunk birtokolni, hol fogjuk minden érzékszervünket kielégíteni, és a testnek minden gyönyörét, melyeket keres, megadni, fáradság és a lelkiismeret marcangolása nélkül, melyektől a mi lelkünk különösen halálunk idején erősen gyötrődik? Élhetnénk persze mindezekkel a dolgokkal illően, de nem szabad szeretni azokat, amik a mi szeretetünkhöz teljesen méltatlanok.

§ 13. Egyes egyedül az Isten szerethető, tehát egyedül ő az, aki a mi lelkünket jól tudja lakatni, a lélek ugyanis csupán egyetlen cél miatt lett megalkotva, hogy szeresse saját Istenét, és egyedül tőle függjön. Minden más jó hamis és csalfa. És mivel szeretet nélkül nem tudunk élni, miért nem szeretjük tehát Istenünket, aki az egyetlen szerethető. Annál inkább, mivel ő maga is azt óhajtja, mi pedig tartozunk neki azzal, akiket annyira lekötelezett magának kimondhatatlan ajándékokkal, melyeket egyes pillanatokban ugyanúgy ő nyújt, és egészen a halálig, sőt a halál után még inkább bőkezűen fog nyújtani a számunkra?

Ki az, akitől minden boldogságunkat várhatjuk, hacsak nem az egyetlen Isten, aki végül minket is megítél majd. Ha a világnak szolgáltunk, a világ nekünk a hálátlanságot adja magunk miatt jutalmul; ha magunknak (szolgáltunk), erőtlenség és szerencsétlenség vagyunk: semmi más boldogságot nem láthatunk, csak ha az Istent szeretjük. Minden más üres és mulékony: a gazdagság, a tudás, a gyönyörök, a dicsőség, mik ezek, ha nem füstök csupán, mivel más célra, nem pedig erre a szeretetre törekednek? Istenen kívül minden további merő üresség, piszok és könnyelműség, csakugyan méltatlanok arra, amit a mi isteni és nemes lelkünk, Isten törvényes jegyese, Jézus Krisztus örököse szeret. Ki nézhetné fájdalom, sőt borzalom nélkül, hogy az a földi szennynek parázna ölelésébe siet, miután elhagyta leghűségesebb jegyesét, aki a lelket oly teljes és gyengéd szeretettel kísérte, aki annyi csodálatra méltót tett, hogy a kölcsönös szeretettel lekötelezte, sőt, hogy például az ő egyetértését megtartsa, amellyel a nem ellenszegülő saját fogadásából tudja szeretni, amíg a lélek mindazonáltal magamagát el nem szakítja tőle, és inkább a földnek, szélnek, ércnek, húsnek és vérnek szeretetére akar törekedni. Ó, bolond elme, a saját boldogságodnak oly nagy ellensége! Azt valóban lángoló sóhajokkal kell teljesen megsiratni, hogy a birtokló és benne lakó Istennek szeretetéért megteremtett teremtmények annyira hálátlanak a saját teremtetőjükkel szemben, hogy a legfőbb jótól és a szeretetnek és vágyaknak egyedül méltó lényétől elszakadtak és elkülönültek. Könyörögnünk kell tehát ünnepélyes imákkal a minden jó adományozójához és a fények Atyaistenéhez, hogy a léleknek szemeit bármivel nyissa fel, amellyel a saját üdvének igaz eszközét tudja szemlélni, és a megmentő Krisztus kegyessége folytán a saját teremtetésének céljához, az Isten szeretetéhez ismét üdvösen és állhatatosan visszatérjen. Ámen!

Fordította Vámos Hanna, ellenőrizte Balázs Mihály